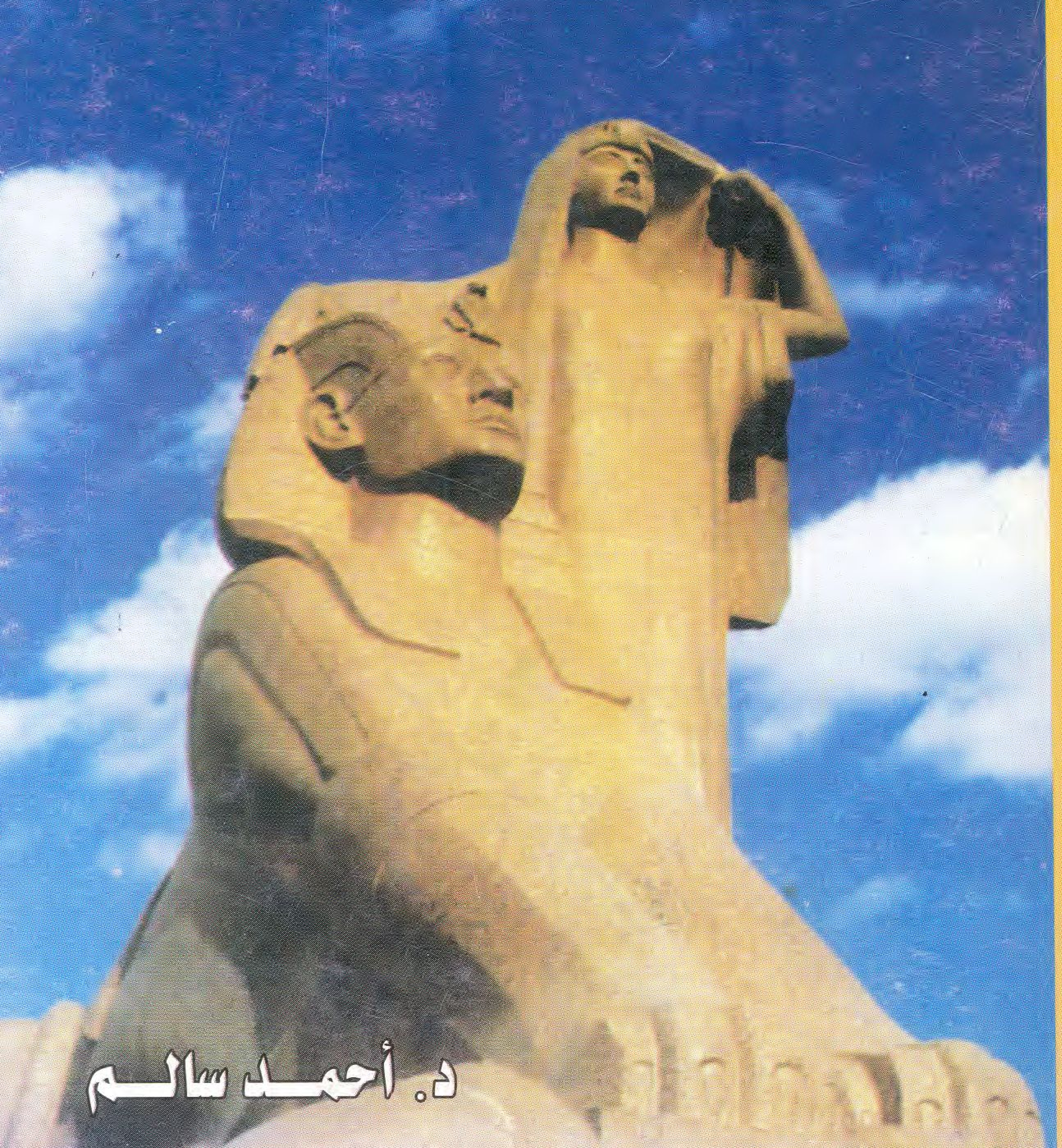
١٥

سلسلة الشباب

التنـويـر



د. أحمـد سالـم

التنــوير

د. أحمد سالم

سلسلة الشباب
نصف شهرية / العدد (١٥)

التنوير

• د. أحمد سالم

• لوحة الغلاف للفنان :
محمود مختار

• التدقيق اللغوى :
أسامة عبد الهادى

• الطبعة الأولى : ٢٠٠٤

• رقم الإيداع : ١٦٣٢٤/ ٢٠٠٤

• المراسلات :
باسم رئيس التحرير على العنوان التالى :
١٦ أش أمين سامى قصر العينى
رقم بريدى : ١١٥٦١

• الطباعة والتنفيذ :
شركة الأمل للطباعة والنشر
ت : ٣٩٠٤٠٩٦

مقدمة

ما التنوير ؟

يعرف كانط (فيلسوف ألماني ١٧٢٤-١٨٠٤) **Kant** التنوير **Enlightenment** بأنه " خروج الإنسان من قصوره الذي اقترفه في حق نفسه، وهذا القصور هو عجزه عن استخدام عقله إلا بتوجيه من إنسان آخر" [١] ويؤكد كانط على أن هذا القصور ليس ناتجاً عن العقل، بل إنه نتاج عدم الشجاعة والجرأة في استخدام العقل، ومن ثم كان تركيز كانط على أهمية تحرير الإنسان من كل السلطات، والعقائد التي تعيق استخدام العقل بما فيها "الكسل والجبن؛ فهما علة رضا طائفة كبيرة من الناس بأن يبقوا طوال حياتهم قاصرين، بعد أن خلفتهم الطبيعة منذ آن بعيد من كل وصاية غريبة عليهم " [٢] .

وقد بدأ عصر التنوير في أوروبا منطلقاً من إنجلترا بسبب تقدم العلم على يد نيوتن بالإضافة إلى حرية الفكر والعقيدة، ثم انتشر بعد ذلك في فرنسا ، وألمانيا ، وأرجاء من أوروبا ، ومن ثم فإن التنوير هو روح عامة سادت في أوروبا في تلك الفترة، وكان

المحور الذي التفت حوله الأمم الأوروبية عند انتقالها من العصور الوسطى إلى الأزمنة الحديثة، وبذلك تمت النقلة من التفكير الخاضع للخوارق والغيبيات إلى تفكير طبيعي علمي، ولهذا فقد مثل التنوير الدفعة الرئيسة فى فكر القرن الثامن عشر[٣] وركزت الفلسفة على أهمية النقد، ودوره فى نقد البناءات المذهبية المحكمة، وأساليب التفكير التقليدي، ولولا هذا النشاط الفكري الخالص ما تقدمت العلوم، وما تنورت الأذهان، وقد كانت الأفكار التي يناقشها الفلاسفة هي النبض الحرفى للعصر، فكلمات مثل الطبيعية، الإنسان، الحرية، العقل، العلم، الدين، والدولة، كانت كلها تنبض بالحياة والروح، ومن هنا كان حماس الناس جميعاً للبحث عن حقيقتها: [٤]

ويمكن أن نبرز مرتكزات التنوير الأوروبي من خلال موقفه من العقل، والحرية، والإنسان، والطبيعة والتاريخ، حتى نتحسس روح التنوير فى الفكر الغربي.

١-العقل: كانت سيطرة العقلانية هى السمة البارزة لعصر التنوير الأوروبي فيقول كانط " لا تجادلوا فى شأن العقل فهو الخير الأسمى " [٥] لأنه سبيلنا للنفاذ إلى الحقيقة، وهو الأداة للاهتداء إلى المؤسسات، والكشف عن الخرافات، وكل ما يجافى العقل، ولم تعد وظيفة العقل الأساسية هي القدرة على

القياس والاستنباط مثلما كنا نرى عند أرسطو، ولكن مع تقدم العلم أصبحت وظيفته الأساسية هي الكشف عن القوانين فى كافة مجالات العلم والمعرفة، فأصبح للعقل منهج جديد فى التفكير يتفق تماماً مع تقدم العلوم الطبيعية [٦] لأن العلم قد ساهم فى إحداث مناهج شكلت ثورة على الفكر الأرسطى، وقد كان من نتيجة تقدم العلوم الطبيعية والرياضية قيام كانط بتوظيف هذا التقدم فى كتابيه (نقد العقل الخالص) و(مقدمة لكل ميتافيزيقا يمكن أن تصير علماً) ومن جانب آخر فقد قام فلاسفة التنوير فى فرنسا " بنشر الموسوعة الفلسفية حتى يتم تنوير الشعب وتحرير العقول بواسطة العلم" [٧] .

وعلى الرغم من أن هذا العصر قد أشرق فيه نور العقل، وتحكم العقل فى كل شىء حتى فى أمور الدين، إلا أن فلسفة التنوير قد وضعت حدوداً للعقل البشرى، فهو إما مقيد بالحس كما هو الحال عند المدرسة الإنجليزية، أو محدد فى إطار العالم الخارجي ولا يستطيع أن يثبت موضوعات ما وراء العالم كما هو عند كانط فى مؤلفه (نقد العقل النظري)، ولا يعنى وضع عصر التنوير حدوداً للعقل تعجزه، ولكنه يعنى تفعيل الإمكانيات الحقيقية للعقل فى إطار هذا العالم .

٢-الحرية : وبجانب الدعوة إلى تحرير العقول وتنويرها،

كانت هناك دعوة أخرى إلى تحرير الإنسان، حيث كان صوت روسو(فيلسوف فرنسي١٧١٢-١٧٧٨) يرتفع منادياً بالحرية والمساواة بين البشر، فالمساواة هي القانون الطبيعي الذي يجب أن يخضع له الناس جميعاً، فكل إنسان مساو للآخر، لأن كل فرد له نفس، وعقل، وضمير، " كما بدت الحرية لفلاسفة التنوير ديناً وليست منحة، لقد كانت الحرية فى نظر هولباخ (فيلسوف ألمانى١٧٢٣-١٧٨٩) ، وإخوانه الليبراليين بمثابة الترياق المضاد للاستبداد الذي شعروا نحوه بالبغض وحاربوه [٨]، ولهذا كانت فلسفة التنوير فى القرن الثامن عشر تركز دوماً على حرية الإنسان فى التفكير، والتعبير، والإيمان، واختيار النظم السياسية.

ولقد ترتب على اهتمام فلاسفة التنوير بالحرية اهتمام العديد منهم بالتأليف فى النظم السياسية الليبرالية فتكلم جون لوك (فيلسوف إنجليزى١٦٣٢-١٧٠٤) عن العقد الاجتماعي، وألف جان جاك روسو كتابه (العقد الاجتماعي) وذلك من أجل إقرار الحرية، والمساواة فى نظام الدولة من خلال عقد بين الشعب والحاكم، حتى لا يستبد الحاكم فى سلطته على شعبه، وبذلك يدين الأوربيون -إلى حد كبير- لعصر التنوير بما ابتدعه من آراء تقدمية عن المساواة، والحرية السياسية، وحق الشعب فى

الاستقلال، والحرية الاقتصادية، والتسامح الديني، وشجب التمييز العنصري" [٩].

٣-الإنسان: اعتبر عصر التنوير الإنسان هو مركز الكون، وذلك لأن وجوده هو الذي يفيض بالأهمية على باقي الأشياء، والغاية التي يرتبط بها كل شيء، ولهذا كان " عصر التنوير هو عصر الإنسان بأجل صورة. وناضل المفكرون من أجل تحرير الإنسان عقله، وروحه، كبداية لانطلاق العلوم والفنون، وكحافز على تقدم الإنسانية، وكانت عظمة الإنسان تدفعه إلى تحرير ذاته، وتحرير عقله" [١٠] وقد ترتب على الاهتمام بالإنسان، أن واجه فلاسفة التنوير الأسلوب الفلسفى القديم، وأظهروا عجزه عن تقديم تفسير واقعي للكون، قبل إلقاء الضوء على الإنسان، ذلك لأن الإنسان أقرب إلينا من الكون، ومظاهره على عكس الاتجاه الفلسفى القديم، ولقد تميز عصر الاستنارة بالاهتمام بهذا المبحث، ولا سيما منذ ظهور كتاب لوك (مقال فى العقل البشرى) عام ١٧٦٠ وانتهاء بظهور كتاب كانط (نقد العقل الخالص) عام ١٧٨١ [١١].

٤-التاريخ: وإذا كان عصر التنوير قد اهتم بالإنسان فقد اهتم أيضاً بتاريخ الإنسان، وذلك لأن التاريخ هو فعالية الإنسان فى الزمن، ومن ثم : فقد استطاعت فلسفة التنوير اكتشاف البعد

التاريخي للإنسان، وأن التقدم هو جوهر الحياة، وسنة الكون، وقانون المجتمعات" [12] وقد رأى فلاسفة التنوير أن التاريخ نافع ليس على الطريقة القديمة كمعلم للأخلاق، ولكنه اعتبر أيضاً كمرشد للحقيقة، وذلك بعد أن ضعفت السلطة الدينية، واليقين الميتافزيقى، فالتاريخ يوسع تجربة الإنسان" [13] ولقد أسهم الفيلسوف الألماني هردر(فيلسوف ألمانى ١٧٤٤-١٨٠٣) فى إعطاء فلسفة التنوير وجهة تاريخية جديدة، ذلك لأن النمو الطبيعي للإنسان لا يتم إلا من خلال التاريخ، وما التاريخ إلا التقدم المستمر للمجتمع الإنساني، ... ومن ثم فالتاريخ يبدأ مع وجود المجتمع، وكل مجتمع أو شعب له تاريخه الخاص المستمد من ظروفه الطبيعية " [14].

٥-الطبيعة : كان من نتائج إرساء العقلانية فى عصر التنوير النظر إلى الطبيعة نظرة عقلانية، فقد استطاع البشر باستخدام العقل أن يفهموا القوانين المنظمة للطبيعة، وقد بين العقل كيف تعمل الطبيعة، وتمكن إلى أن يهدى الناس إلى القوانين الطبيعية، وقد استطاع العلم أن يسهم فى إرساء هذه النظرية؛ لأن " طبيعة نيوتن تسربت إلى الأذهان، وكشفت كيف يعمل الكون بانتظام وسلاسة وبساطة" [15] وبالتالي فقد وضعت فلسفة التنوير الطبيعة باعتبارها مقولة معرفية مادية، تحكمها قوانين مطردة

يدركها الإنسان، ويتنبأ بمسار الظواهر فيها فأصبحت " الطبيعة فى جملتها تتحرك وفقاً لماهيتها ، ومن ثم فإنها تكون قادرة - اعتمادا على قوتها- على إنتاج كل الظواهر التي تشاهد فى العالم" (١٦) .

وإذا كان عصر التنوير الأوروبي أرسى الطبيعة كمقولة معرفية فإن عقيدة التنوير لا تسلم بوجود خوارق للطبيعة خارج نطاق الطبيعة (١٧) وبالتالي كانت الطبيعة بالنسبة لعصر التنوير مفهوماً أنيساً ، محبباً ، بينما كانت الطبيعة فى نظر المسيحي (حتى وإن كان من أتباع القديس توما الإكويني) شيئاً مثيراً للشكوك والريبة (...) فقد أصبحت الطبيعة فى نظر إنسان عصر التنوير هي العالم الخارجي الذي يعيش فيه كعالم موجود حقاً وفعلاً ، وكل ما يدور فيه أو يقع من أحداث (طبيعي) بالضرورة" (١٨) .

٦-نقد الدين : اتخذ عصر التنوير من العقل الوسيلة فى محاربة أي سلطان ديني ، ونادى كانط بضرورة التحرر من أي سلطة خارجية ، وخاصة السلطة الدينية ، وقد بدا الحديث عن المعجزات الدينية ، " نعيقاً ينبعث من القسس الأفاقين" (١٩) وقد أدى فقدان عدد كبير من الناس إحساسهم بالمعجزات المقدسة والخارقة إلى تراجع المسيحية كدين سماوي فى الأهمية ، بل

وبدت المسيحية غير مسايرة للعصر، أو ضرباً من الغش" [٢٠] .

ولقد كان لفلاسفة التنوير فى فرنسا الدور البارز فى نقد الدين، حيث أخذ العداء للدين ولرجاله فى فرنسا صورة شعبية، وغالى ديدرو (فيلسوف فرنسى١٧١٣-١٧٨٤) والموسوعيون فى آرائهم حتى انتهوا إلى الإلحاد الصريح [٢١] ومن خلال توظيف الفكر العلمي أضفوا على المادة صفات كانت فيما مضى من صفات الخالق وحده، وكان هذا هو ما فعله هولباخ فى كتاب (اتساق الطبيعة) والذي استعاض عن الله بالطبيعة، فالطبيعة تتألف من المادة والحركة فقط " [٢٢] .

ومن ثم فقد بدت روح التنوير-أحياناً - معادية للدين المسيحي، ولا يبدو فكر التنوير هدماً بوضوح فى أي مجال آخر أكثر مما هو الحال فى هجومه على المسيحية [٢٣] وبالتالي فقد أرسى عصر التنوير الأوروبي تحولاً بارزاً فى حياة الإنسان الغربي من نعيم المسيحية الغيبي فى السماء وبعد الموت إلى النعيم العقلاني على هذه الأرض [٢٤] ولكن على الرغم من نقد المسيحية فى عصر التنوير، إلا أن هذا لا يعنى رفضاً كاملاً للدين، فقد وضع بعض المفكرين -مثل كانط - الدين فى حدود العقل، وسعى البعض الآخر- مثل هيوم - إلى تأسيس اللاهوت الطبيعي، أو الدين الطبيعي ليحل محل الدين السماوي، ويعتمد الدين الطبيعي على

الثقة فى قدرات العقل فى معرفة الله، ومن ثم فلا واسطة فى الإيمان، ولاشك أن الدين الطبيعي هو علامة على انتصار العقل على اللاهوت المسيحي.

٧-التنوير الأوربي تغيير جذري فى روح عصر، وثقافة شعب:

وقد استطاع فلاسفة التنوير الأوروبي على اختلاف اتجاهاتهم من إرساء المفاهيم العقلية للمقولات السابقة، ليس فقط على مستوى النخبة، أو الخاصة، بل على مستوى الشعوب والجماهير الأوروبية، فقط كانت حركة التنوير " حركة جماهيرية فكرية واسعة النطاق " [٢٥] وذلك لأن أول أهداف الفلسفة فى عصر التنوير كان تصحيح الأحكام الشعبية [٢٦] وقد أدى هذا إلى انتشار روح الحماسة التي ملأت نفوس الشعوب، والتي تحمست لمعاني الفكر، والحرية، والطبيعة، والتاريخ، ومن ثم فقد توحدت العلاقة بين النخبة والجماهير وانتشرت مقولات التنوير على القاعدة العامة وساهمت فى تأسيس المبادئ النظرية للثورة الفرنسية.

ومما لاشك فيه أن التغيير الجذري الذي أحدثه عصر التنوير فى أوروبا إنما جاء نتاجاً لتعبير الفكر عن الواقع ، والتحام آراء النخبة مع أهداف وطموحات العامة، ومن ثم كان التغيير الشامل فى كافة المجالات الفكرية، لأن الفكر لم ينفصل عن الواقع بقدر ما كان معبراً عن طموحاته، ولهذا كانت أوروبا ومازالت

تدين بالكثير لمبادئ عصر التنوير، بل كانت لمبادئ التنوير أصداؤها الواسعة على الفكر الإنساني عامة وليست على أوروبا وحدها.

٨- قنوات الاتصال بين مبادئ التنوير الأوروبي والفكر العربي الحديث: انتقلت أفكار عصر التنوير الأوروبي إلى الفكر العربي الحديث عبر العديد من القنوات ولعل أهمها:

١-إرساليات التبشير المسيحي التي تأتى من أوروبا للأقليات المسيحية فى العالم العربي عامة ولبلاد الشام خاصة.

٢-البعثات العلمية التي أرسلها محمد على والباى أحمد إلى أوروبا.

٣-أسهمت حركة التجارة بين أوروبا والعالم العربي الحديث فى نقل مبادئ ومفاهيم عصر التنوير

٤-الدور الذي لعبه الاستعمار الأوروبي للعالم العربي، ومعه المؤسسات الاستشراقية فى نقل مفاهيم التنوير.

المهم أنه من خلال القنوات السابقة انتقلت مفاهيم التنوير الأوروبي إلى العالم العربي الحديث، وقد دار جدل واسع بين تيارات الفكر العربي الحديث حول مقولات التنوير الأوروبي، فما هو أبعاد هذا الجدل؟ وما هي حدوده؟ وهل نجح الفكر العربي الحديث فى إرساء مفاهيم التنوير الأوروبي فى الفكر العربي الحديث أم انتكس مشروع التنوير العربي؟ وهذا ما سنحاول الإجابة عليه

هوامــش:

١- كانط ما التنوير ترجمة عبد الغفار مكاوي كتاب شعر وفن الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧ صـ ٢٧٩

٢- المرجع نفسه صـ ٢٩٧

٣- فرانكلين بومر- الفكر الأوروبي الحديث الاتصال ... والتغيير ترجمة أحمد حمدي محمود الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨ جـ ٢ / صـ ١٠

٤- نازلي إسماعيل النقد فى عصر التنوير - دار النهضة العربية / مصر ط٢ ١٩٧٦ ص، ٣٩

٥- المرجع نفسه صـ ٤٣

٦- المرجع نفسه صـ ٤١

٧-المرجع نفسه ص، ٢٠ - ٢١

٨-المرجع نفسه صـ ٢٣

٩- فرانكلين بومر المرجع السابق ج٢/ ١١١

١٠- محمد على أبو ريان الفلسفة الحديثة منشأة المعارف / الإسكندرية بدون صـ ١١٥

١١- نازلي إسماعيل - المرجع السابق صـ ٤٣

١٢- بومر - المرجع نفسه جـ ٢/ ٦٣

١٣- المرجع نفسه جـ٢/ ١١٤

١٤- نازلي إسماعيل- المرجع السابق صـ ٣٧

١٥- كرين برينتون-تشكيل العقل الحديث ترجمة شوقي جلال سلسلة عالم المعرفة رقم ٨٢ ١٩٨٤ صـ ١٨٢

١٦- بومر -المرجع السابق جـ٢/ ٨٤

١٧- كرين برينتون - المرجع السابق صـ ٢١٣
١٨- المرجع نفسه صـ ١٧٠
١٩- بومر - الفكر الأوروبي الحديث جـ٢ / ٤٠
٢٠- المرجع نفسه - جـ٢ / ٥٥
٢١ -نازلي إسماعيل - المرجع السابق - صـ ٢٠
٢٢- بومر -المرجع السابق جـ ٢/ ٦٣
٢٣- كرين بونيتون - تشكيل العقل الحديث صـ ٢٠٧
٢٤- المرجع نفسه صـ ١٧٧
٢٥- نازلي إسماعيل - النقد فى عصر التنوير صـ ١٩
٢٦- المرجع نفسه- صـ ٣٨

الفصل الأول
التاريخ

لم تحتل مقولة التاريخ التي تكشف عن فعالية الإنسان فى الزمن مكانة بارزة فى الفكر العربي الحديث، فلم يهتم مفكرو عصر التنوير العربي بالبحث فى التاريخ، ولكن مع هذا فقد اهتم مفكرو هذا العصر بحركة الواقع العربي الراهن كيف تسير ؟ وإلى أين تسير؟ وكيف يمكن أن يتحقق حلم النهضة العربي؟ وما هي أسباب تأخر المسلمين وأسباب تقدم غيرهم؟ تساؤلات عديدة تطرح أسباب وانحطاط الواقع العربي، وكيفية النهضة .

ومن هذا المنطلق كانت كتابات مفكرى عصر التنوير - النهضة - تعكس سبل النهضة ،وذلك من خلال ربط الواقع العربي بالغرب أو ربطه بالأصول الدينية للحضارة العربية، وهذا ما يعنى تأرجح حلم النهضة والتقدم إما من خلال الارتباط بالغرب أو الاتجاه إلى أصولنا الدينية.

وفى ضوء ربط المجتمع العربي بالحضارة الغربية ظهرت

محاولات التيار الليبرالي العربي، والتيار العلمي العلماني فبدأت الليبرالية العربية بمحاولة الطهطاوى (١٨٠١-١٨٧٣) تأصيل المكتسبات الغربية فى السياسة، والعلوم، داخل إطار البنية التقليدية للمجتمع، فى حين أن لطفى السيد(١٨٧٢-١٩٦٣) لم يتصالح مع البناء التقليدي للمجتمع مطالباً بتبني النموذج الغربي بكل تفاصيله، ثم يأتى طه حسين (١٨٨٩-١٩٧٣) ليربط مصر بالغرب من خلال حوض البحر الأبيض المتوسط ومن ثم" يبدو من اللغو - لديه- إذا أردنا أن نلتمس مؤثرات فى تكوين الحضارة المصرية أن نفكر فى الشرق الأقصى، أو الشرق البعيد، ومن الحق أن نفكر فى البحر الأبيض المتوسط، وفى الظروف التي أحاطت به " [١] و لا يجد طه حسين فرقاً جوهرياً بين العقل الأوروبي والعقل المصري، ولهذا لا يمكن أن يتحقق الاستقلال لمجتمعنا إلا حينما " نتعلم كما يتعلم الأوروبي، ونشعر كما يشعر الأوروبي، ونحكم كما يحكم الأوروبي" [٢] فنحن نريد أن نتصل بأوروبا اتصالا قوياً حتى نصبح جزءاً منها، لفظاً، ومعنى، وحقيقة، وشكلاً[٣].

وإذا كان طه حسين يدعونا إلى الانتظام فى تاريخ الغرب حتى يتحقق لنا التقدم فإنه يرفض النظم التاريخية القديمة فيقول:" لو أننا هممنا أن نعود أدراجنا، وأن نحيى النظم العتيقة، لما وجدنا

إلى ذلك سبيلاً(...) لأننا حراص على التقدم والرقي من خلال مسايرة أوروبا وتجاربها فى الحضارة الحديثة؟ [٤] .

ويسير أقطاب التيار العلمي العلماني على ركب الحضارة الغربية فى كل شيء، وكان هذا التيار يرى حركة التاريخ فى ضوء نظرية التطور، وذلك لأن " نظرية التطور هي نظرية الرجاء والرقى، وهى المفتاح الذي يفتح لنا مغاليق الماضي المبهم، ويرسم لنا مصير الإنسان... وبسطت لنا آفاق المستقبل فملأتنا رجاء بأنه سيكون أفضل مما هو الآن " [٥] .

وإذا كان التيار العلمي العلماني يدعونا إلى تقليد النموذج الغربي فى كل شيء، فإنه من جانب آخر يرى ضرورة التجاوز الشامل للتاريخ العربي فمؤلفات ابن رشد، وابن سينا، وجماعة إخوان الصفا تقرأ فقط للفائدة التاريخية " لأن اهتماماتهم الفلسفية لم تعد لها قيمة فى عصرنا" [٦] كما أن الآداب العربية فى مجموعها آداب القرون الوسطى، ويجب لهذا السبب ألا يطلب منها تكوين الشخصية الأدبية فى عصرنا الحاضر وبالتالي يطالبنا سلامة موسى(١٨٧٧-١٩٥٨) بالتحرر من القديم لأن " للقديم حرمة فى بلاد الشرق أكثر محاولة فى الغرب، فبلاد الشرق هي بلاد السلف يحكمونها وهم فى قبورهم، وليس للخلف سوى الإذعان" [٧] ومن ثم فإن التيار العلمي يطالبنا بتجاوز

التجربة التاريخية العربية فى كل شىء، ويؤكد على ضرورة الانتظام فى التاريخ الغربي، متجاهلاً خصوصية الواقع العربي، وأننا لم نشارك فى التجربة الغربية حتى نحصل على مكتسباتها لمجرد ترديد الشعارات ترديداً قشرياً، و لا يتعامل هذا التيار بعمق مع المفاهيم التي يروج لها، فلم يراع كل من التيار العلمي، والتيار الليبرالي مدى عمق البناء التقليدي للمجتمع، وأنه من الضروري تكييف المفاهيم الوافدة مع هذه البنية المتجذرة فى المجتمع.

ومن جانب آخر فقد حاول التيار الإصلاحي الديني أن يجابه محاولة ربط التيارين العلمي، والليبرالي الواقع العربي بالغرب، وذلك من منطلق " أن حضارة أوروبا تستند -إلى حد كبير- إلى ما استعارته من الإسلام" (٨) ولهذا كان من الضروري ربط هذا الواقع بالإسلام، وذلك لأن " علاج الأمة الناجح إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه على ما كان عليه فى بدايته (...) وبالتالي فإن الأصول الدينية المبرأة عن محدثات البدع تنشئ للأمة قوة وإتحاد، وائتلاف الشمل، وتنتهي بها إلى أقصى المدينة" (٩) وأن ما أصاب المسلمين فى عقولهم... إنما كان بسبب ابتداعهم فى دينهم (١٠) كما أن إهمال الاهتمام بالدين قد جر المسلمين إلى ما هم عليه من تخلف (١١) وعلى الرغم من تأكيد الحركة الإصلاحية على أن حركة الواقع العربي يجب

أن تـرتبط تاريخيـاً بالإسـلام المبرأ عـن البـدع، فـإن هـذا لا يعنـى رفضـها لـبعض مكتسـبات الحضـارة الغربيـة خاصـة العلم، وذلـك من منطلق أن الإسلام قد ساهم فـى بنـاء الحضـارة الغربيـة، ويحـق لنا أن نستفيد من هذه المكتسبات طالما أنها لا تتعارض مع الدين.

ومما سبق يتضح أن حركة الواقع العربي فى عصـر التنـوير - النهضة- قد تنازعها اتجاهان، اتجـاه يـرى أن الواقـع العربـي ينبغـي أن ينتظم فى تاريخ أوروبـا متجـاهلاً خصوصـية الواقـع العربـي، بـل وخصوصـية التجربـة الغربيـة، ولهـذا كانـت دعـوة هـذا الاتجـاه - عنـد التيـار العلمـي، والليبرالـي - تتسـم بالقشـرية، وعـدم الانتظـام فى البنـاء التقليدي للواقع العربي، والاتجاه الآخر الذي يدعونا إلى العودة إلى تجربة تاريخية للإسـلام فـى قرونه الأولى، حينمـا كـان الإسـلام مبرأ عـن البـدع، ولكـن ربـط الواقـع العربـي المعاصـر بالتجربـة الإسـلامية الأولى يتجاهـل خصوصـية الواقـع المعاصـر، وإشـكالياته، و يقع فى نفس خطأ التوجهات الليبرالية والعلمانية.

وعلـى الـرغم مـن عـدم اهتمـام التيـارات الفكريـة العربيـة بالتـاريخ، إلا أننا يمكـن أن نستنتج رؤية للتاريخ عند كـل مـن هـذه التيارات، فكل من التيار الليبرالي، والعلمي اللذين يؤكدان على الانتظـام فـى تـاريخ الغـرب، ويتبعـان النظـرة الأوروبيـة للتـاريخ الـتي ترى أن حركة التاريخ والتقدم مستقيمة دائماً إلى الأمام، فى حين

أن التيارات الإصلاحية ترى حركة التاريخ حركة دائرية، وهو ما يعنى العودة إلى نقطة البدء فى ظل سيطرة الوحي على التاريخ، وليس سيطرة العقل كما هو الحال عند التوجهات الغربية فى ثقافتنا.

ولقد انتهى الفكر العربي إلى انتصار الرؤية الدائرية للتاريخ ليس فقط على مستوى الصفوة بل أيضاً على مستوى الجماهير، فمازالت معظم الشعوب الإسلامية ترى أنه لن يصلح حال هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، وضرورة العودة إلى خير القرون، ولكن يظل التساؤل الأهم وهو : هل الواقع العربي بكل إشكالياته، وتناقضاته تصلحه هذه الرؤية للتاريخ أم لا ؟!!!.

هوامـــش:

١) طه حسين - مستقبل الثقافة فى مصر - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣ صـ ١٧

٢) المرجع نفسه صـ ٤٤

٣) المرجع نفسه صـ ٣٣

٤) المرجع نفسه صـ ٣٤

٥) سلامة موسى- نظرية التطور وأصل الإنسان - سلامة موسى للنشر والتوزيع ط٣ ١٩٥٧ صـ ١٨

٦) سلامة موسى- التثقيف الذاتي- دار المستقبل للنشر والتوزيع/ الإسكندرية ط ١ ١٩٤٨ صـ ١٦٦

٧) سلامه موسى - اليوم والغد صـ ٦٧

٨) هشام شرابي - المرجع السابق صـ ٤٤

٩) الأفغانى / محمد عبده – العروة الوثقى – دار العرب للبستانى / الفجالة ط ٢ ١٩٥٨ صـ ٢١

١٠) محمد عبده – الإسلام دين العلم والمدنية – سينا للنشر والتوزيع / القاهرة ١٩٨٧ صـ ١٠٧

١١) الكوكبى – أم القرى – المطبعة العصرية حلب / بدون صـ ٣٧

الفصل الثانى

العقــلانيــة

استطاع عصر التنوير الأوروبي أن يؤصل العقلانية، كروح عامة لهذا العصر، وذلك من خلال تحرير العقل من كافة السلطات الدينية، والاجتماعية، والسياسية، وأصبح العقل هو السيد، والحاكم فى كافة القضايا التي يطرحها الواقع الأوروبي، ولقد ترتب على ذلك أن أصبحت العقلانية هي السمة البارزة فى المجتمع الغربي، ولكن تأسيس العقلانية فى المجتمع العربي- فى عصر التنوير - كان من المشكلات الشائكة، فقد تأرجح الفكر العربي بين إرساء العقلانية بالمفهوم الغربي، وبين ممارسة العقلانية فى إطار الدين أو الشرع، وهذا ما يتضح فى موقف تيارات الفكر العربي من قضية العقلانية.

فحاولت التيارات العلمية، والليبرالية إرساء دعائم العقلانية لأنها سبيل النهضة والتقدم بعيداً عن روح الخرافات، والأساطير، ولهذا رأى إسماعيل مظهر (١٨٩١-١٩٦٢) أن " دورة النقد الحر دليل على الحياة الفكرية السليمة، وما السكون والتقليد إلا

دليل على الموت والاعتلال" [1] وقد أكد التيار العلمي على أن أرقى درجات الرقى البيولوجي هو زيادة الأدمغة حتى يأخذ العقل البصير مكان العاطفة الطائشة [2] وليس للإنسان فى الكون ما يعتمد عليه سوى عقله، وليس له خلاف هذا العالم عالم آخر يمكنه أن يطمح فى تحقيق سعادته فيه، وأن الانحطاط يعنى قصر الذهن البشرى على خدمة ما وراء الطبيعة، ونشدان السعادة والهناء فى غير الأرض [3] وإذا كان التيار العلمي يسعى إلى تأصيل العقلانية فى حياتنا فإنه من ناحية أخرى يحارب ثقافة التقليد، والقرون الوسطى" لأنها تتقيد بالنصوص دون مباشرة الطبيعة بتسليط العقل عليها، واستخراج المعارف منها (...) ومعنى هذا الجمود والوقوف عن التطور" [4] .

ومن ناحية أخرى كان التيار الليبرالي يؤكد على أهمية سيادة العقلانية فى حياتنا، وظهر هذا من خلال سعيه إلى إرساء قواعد النظام الليبرالي فى الحياة السياسية كنتاج واضح للعقلانية، وقد مارس طه حسين الشك الديكارتى فى قراءة النصوص الأدبية، وسعى التيار الليبرالي إلى تأصيل العقلانية فى التعليم من خلال تحديثه، ومحو الأمية، حتى يمكن أن تشيع الروح العقلية فى المجتمع العربي ولكن يظل هناك تساؤل مهم: هل استطاعت التيارات العلمية، الليبرالية تأصيل العقلانية فى

حياتنا الثقافية؟! أم تراجعت هذه التيارات إزاء قوة البنية التقليدية لمجتمعنا ، والتي تحمل فى جوانبها العديد من العناصر اللا عقلية ، والخرافة المجابهة للعقلانية؟

وكان لدعوة التيارات العلمية والليبرالية للعقلانية أصداؤها الواضحة على فكر التيار الإصلاحي رغم منطلقاته النقلية ، فقد أكد الأفغاني(١٨٣٨-١٨٩٧) على ضرورة إيمان الإسلام بالعقل والبرهان " فهذا الدين يطالب المتدينين بأن يأخذوا بالبرهان فى أصول دينهم، وكلما خاطب خاطب العقل، وكلما حاكم حاكم العقل، وتنطلق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة [٥] كما أن أول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي، والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح" [٦] وقد جاهر محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) بتقديم العقل على الشرع عند التعارض، كما دعا أقطاب الإصلاح مثل الأفغاني، محمد عبده، وفريد وجدي (١٨٧٥-١٩٥٤) - إلى محاربة التقليد فى العقائد ، لأن فى التقليد قتلاً لروح الدين، ومن ثم كان من الضروري تحرير العقل من قيد التقليد ، حتى لا يخضع لسلطان غير سلطان البرهان، وقد حاول دعاة الإصلاح تأصيل قيم العقلانية من خلال النقل ،وذلك بالقول بأن الإسلام دين العقل، وأن معجزته الكبرى، وهى القرآن جامعة من القول والعلم، وكل ما فيها مما يتناوله العقل بالفهم، فهى معجزة عرضت على العقل، وأطلقت له

حق النظر فى جوانبها" (٧) وبالتالي فإن حركة الإصلاح كانت ترى " أنه من الخطأ بناء هذه العقلانية خارج الدين، ورفض عدم الاستفادة مما يقدمه الدين من فرص لتغيير وعى الطبقات الاجتماعية المختلفة" (٨) .

وإذا كان أحد شروط تأسيس التنوير فى حياتنا هو العقلانية فهل استطاع الفكر العربي تأصيل العقلانية؟ أقول: إن التيار العلمي، والليبرالي حاولا أن يؤسسا العقلانية، ويواجها الخرافة، والأسطورة الكامنة فى البناء التقليدي للمجتمع، ولكن هذه التيارات كانت تجابه بقوة من دعاة المحافظة: مما أدى بالبعض منهم إلى التراجع عن دعوته، وقد وقفت قوة البناء التقليدي مساندة للمحافظين فى محاربتهم للاتجاهات العقلانية، ورغم هذا فقد كان للدعوة العقلية أصداؤها الواضحة على فكر التيار الإصلاحي الذي حاول إرساء العقلانية فى ظل الشرع، ورفض سيادة التقليد فى العقائد، ولكن الفكر العربي بكل توجهاته لم ينجح فى إرساء العقلانية على مستوى الجماهيري بسبب شيوع الأمية، وانتشار الخرافات، وتوظيف الإقطاع للبناءات التقليدية المختلفة من أجل استمرار الأوضاع على ما هي عليه فى العالم العربي، وكذلك فقد انتهى التيار الإصلاحي المستنير إلى ردة سلفية تقيد العقل، وتهمش دوره، من أجل سيطرة الوحي على مسار الحياة، دون مراعاة للتطورات الجديدة، والواقع الجديد الذي تعيشه .

هوامــش:

١) إسماعيل مظهر -ملقى السبيل -المطبعة العصرية / القاهرة / بدون
صـ ١٨

٢) سلامة موسى - نظرية التطور - صـ ٢٨

٣) سلامة موسى- ماهى النهضة - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣
صـ ١٦

٤) المرجع نفسه- صـ ٨٦

٥) الأفغاني - الرد على الدهريين / الأعمال الكاملة دار الكتاب العربي
للطباعة والنشر ١٩٦٨ صـ ١٧٧

٦) محمد عبده -الإسلام دين العلم والمدنية صـ ١٣٨

٧) المرجع نفسه- صـ ١٨٨

٨) برهان غليون - الوعي الذاتي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر /
بيروت ط٢ ١٩٩٢ صـ ٧٤

الفصل الثالث

العلم

إن قضية تأصيل العلم فى الفكر العربي الحديث من القضايا المهمة التي اهتم الفكر العربي بمعالجتها ، وقد تأرجحت الدعوة إلى تأصيل العلم بين التصالح مع الدين والبناء التقليدي للمجتمع ، وبين الدعوة إلى العلم دون اعتبار للبناء التقليدي للمجتمع، فكان الطهطاوى يرى أن محمد على (١٨٠٥-١٨٤٩) قد استعان بالإفرنج من أجل الاستفادة منهم، وإن كان هذا قد أثار العامة ، إلا أن الطهطاوى يبرز أن الحاجة قد دعت إلى هذا فيقول " إن العامة بمصر، وبغيرها من جهلهم يلومونه فى أنفسهم غاية اللوم بسبب قبول الإفرنج، وترحيبه بهم ، وإنعامه عليهم، جهلاً منهم بأنه يفعل ذلك لإنسانيتهم، وعلومهم، لا لكونهم نصارى، فالحاجة دعت إلى هذا " [1] وقد كان الطهطاوى يدرك أن جامعاتنا الإسلامية ، لا تدرس العلوم الحكمية ، وأنها تدرس علوم اللغة ، والعلوم النقلية ، ولهذا وجب علينا نقلها من الإفرنج فيقول " لقد رأيت سائر العلوم المعروفة معرفة تامة لهؤلاء الإفرنج ناقصة

ومجهولة بالكلية عندنا، ومن جهل شيئاً فهو مفتقر لمن أتقن ذلك الشيء، كلما تكبر الإنسان عن تعلمه شيئاً مات بحسرته، ويقوم الطهطاوى بتأهيل دعوته إلى العلم من خلال تراث الأمة التقليدي فيقول" إن علماءها - أوروبا - أعظم من غيرها فى العلوم الحكيمة، وفى الحديث (الحكمة ضالة المؤمن يطلبها ولو فى أهل الشرك)، وفى الأثر (اطلبوا العلم ولو فى الصين") [٢] ومن هنا نلاحظ أن الطهطاوى فى سعيه نحو تأصيل داخل البناء التقليدي للمجتمع، لا يبدو خارجاً فى ذلك على عمامته الأزهرية، فقد كان الطهطاوى ينظر إلى نقل العلم بنظرة الشيخ، وليس بنظرة المفكر الليبرالي، فكان يرى أن للإفرنج" حشوات ضلالية فى العلوم الحكمية مخالفة لسائر الكتب السماوية" [٣] وبالتالي فإن الطهطاوى كان يقيم التعامل مع الحضارة الغربية فى إطار نظرة معيارية دينية، تتعامل مع منتجات هذه الحضارة فى ظل معيار الكفر والإيمان، الهداية والضلال، ولاشك أن هذا ناتج عن أن الطهطاوى رغم ليبرانيته كان فى جوهره رجل دين.وقد سار الاتجاه الإصلاحي على نفس درب الطهطاوى فى الدعوة للعلم فى إطار الدين، فنجد الأفغاني فى حواره مع رينان – المستشرق الفرنسي - يبرز كيف أن الإسلام دين العلم، وأنه فجر طاقات المسلمين فى كافة البلاد من أجل العلم، كما أن الإسلام لا

يعارض الاستفادة من منجزات العلم الحديث، كذلك سعى الأفغاني إلى تأصيل الاكتشافات العلمية داخل سياق النص القرآني ، وقد ذهب محمد عبده إلى نفس الرؤية حين قال" إن الإسلام جعل المسلمين مسوقين بدافع منه إلى طلب العلم" (٤) .

وإذا كان محمد عبده يبرز الدعوة إلى العلم من خلال الوحي فإنه يرفض دعوة التوجه العلمي العلماني المتعالية على المجتمع، والرافضة لأوضاعه، فيقول:" إن التوجهات العلمية التي لا تتصالح مع المجتمع، وتتعالى عليه باسم العلم، يشكلون خليطاً غريباً على المجتمع، ويكونون بين الأمة كخلط غريب لا يزيد طبائعها إلا فساداً " (٥) .

ومن جانب آخر فقد حاول التيار الليبرالي تأصيل العلم وذلك لأن العلم لديهم" هو وسيلة لمعرفة لحاجاتها، وبه تتنبه أذهان أفرادها إلى ما هم عليه، وما درجوا عليه من الاختلاف، والعوائد، والكمالات، والنواقص، بحيث يكونون على شعور دائم بأحوالهم" (٦) ومن ثم فإن الدعوة إلى العلم عند الليبراليين تسهم فى تحرير الإنسان من الأوهام، والاستبداد، لهذا كانت أهمية دعوة قاسم أمين إلى تعليم المرأة، لأن العلم قرين الحرية.

ويستند التيار الليبرالي فى تأصيل العلم إلى المعنى الغربي، كما يبدو أن إسهامات العلم العربي مجرد قيمة تاريخية؛ وبالتالي

فإن الليبرالي لا يسعى إلى أن تكون دعوته للعلم ممتدة داخل البنية التقليدية للمجتمع، وهذا ما جعل طه حسين يقول:" إننا مضطرون إلى أن نعيش، ولن نستطيع إلا إذا اتخذنا أسباب الحياة الحديثة، فنحن محتاجون إلى أن ننتفع بالبخار، والكهرباء، وأن نستعمل الطبيعة كلها لحياتنا، ومنافعنا، والعلم وحده هو سبيلنا إلى ذلك على أن ندرسه كما يدرسه الأوروبيون، لا كما يدرسه آباؤنا منذ قرون ،وويل أن نعدل عن طب باستور، وكلود برنار، إلى طب ابن سينا، وداود الأنطاكي" (٧) .

وإذا كان التيار الليبرالي يسعى إلى تأصيل العلم فى حياتنا بصرف النظر عن البناء التقليدي، فإن التيار العلمي يؤكد على هذا دائماً، وذلك لأن المستقبل للعلم وحده فقط، كما أن للإنسان فى حاجة له، فنحن" نحتاج للعلم الطبيعي لنبلغ به حاجاتنا من الحياة، ونكمل نقصاً قد نشعر به إذا فقدنا العلم"(٨).

ولقد روج سلامة موسى للثقافة العلمية فى جل مؤلفاته، فدعا إلى تأصيل نظرية التطور، ونظريات العلم المختلفة، وذلك لأن ثقافة العلم هي ثقافة الابتكار، كما أن " المعرفة العلمية تشكل ثورة على المعارف التقليدية، وبالتالي فإذا أردنا أن نجعل أذهان الشباب عصرية فلن تكون كذلك إذا أهملنا العلم" (٩) لأن العلم

هـو الـذي يقـرر القـوة لعارفيـه ، وهـو الـذي يقـرر الضـعف لمـن ينكرونه ، فالعلم هو فن القوة بجميـع معانيها [١٠] ولهذا فإن الأمة العربية قد تخلفت عن أوروبا لأنها أهملت العلم والصناعة ،ولن تستطيع أن تستعيد مكانتها إلا إذا أخذت بالعلم والصناعة " [١١]

ومما سبق نلاحظ أن الدعوة إلى العلم قد تأرجحت في ثقافتنا بين محاولة التصالح مع البنية التقليدية؛ كما هو الحال عند الطهطاوى، والأفغاني، ومحمد عبده، وغيرهم من أقطاب التيار الإصلاحي،أو بين رفض البنية التقليدية للمجتمع كما هو الحال عند طه حسين، وشبلي شميل (١٨٥٣-١٩١٧)، وسلامة موسى لأن الأخذ بالعلم عندهم كان يعنى رفض هذه البنية ، ونستطيع أن نقول إن تأرجح الفكر العربي الحديث بين التصالح مع البنية التقليدية ، وبين رفض هذه البنية جعله لا يستطع تأصيل الثقافة العلمية فى مجتمعاتنا العربية ، وذلك لأن التيار المتصالح مع البنية التقليدية انتهى به المطاف إلى توظيف نظريات العلم من أجل خدمة أهداف دينية ، وليس من أجل خدمة الإنسان ،وكذلك كان يختزل دعوته العلمية أحياناً إلى الكشف عن الإعجاز العلمي للقرآن الكريم،ومن جانب آخر كان التيار العلمي العلماني يوظف العلم والعقلانية من أجل تهميش دور الدين، ولهذا كان ينظر إلى هذا التيار بعين الشك والريبة فى أفكاره، كما أن هذا

التيار كان يريد تكرار النموذج الغربي فى دعوته للعلم، فيبرز العلم فى مقابل الدين، كل هذا جعل مساعي التيار العلمي لا تلقى رواجاً فى الأوساط الفكرية، وبذلك لم تستطع تيارات الفكر العربي المختلفة أن توصل للثقافة العلمية فى حياتنا، كما أن الفكر العربي لم يعد النظر فى البناء الثقافى التقليدي للمجتمع، حتى يهدم ما يعوق تأصيل هذه الثقافة، فالفكر العربي إما متصالح كلية مع هذه البنية، وإما رافض لها، مع العلم أن قوة هذه البنية هي أحد المعوقات الرئيسة لتأصيل العلم فى ثقافتنا العربية المعاصرة.

العلم والدين

وترتب على الدعوة إلى تأصيل العلم فى ثقافتنا مشكلة أخرى، وهى مشكلة علاقة العلم بالدين تلك المشكلة التي صاحبت تطور العلم فى أوروبا، وتناقلها دعاة النزعة العلمية فى الفكر العربي متغافلين عن أن هذه المشكلة قد حدثت فى أوروبا نتيجة لتطور العلم هناك، وأن اكتشافات العلم كانت تهز أركان العقيدة المسيحية، وقد حاولت النخبة المسيحية أن تنقل المشكلة برمتها إلى الفكر العربي، فكان التيار العلماني يرد "بأننا فى حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان" [١٢] ولعل

هذا ما أكده أحد مؤرخي الفكر العربي حين قال "كان المفكرون المسيحيون بتمسكهم بالعقل، والمنهج العلمي يهاجمون بشكل غير مباشر المصادر التي استمدت منها السلطة الاجتماعية والسياسية شرعيتها" (١٣) ولقد توحدت وجهة نظر التيار العلمي العلماني، والتيار الليبرالي حول علاقة العلم بالدين، والنظر إلى طبيعة هذه العلاقة من خلال عدة ركائز أساسية وهى كالآتي:

١ - استند كل من التيارين إلى أن طبيعة العلم تغاير طبيعة الدين، فالعلمي يرى أن "الدين نزعة ذاتية، أما العلم فنزعة موضوعية عامة، وموضوعية العلم تنحصر فى أن ينظر إلى عالم الطبيعة أكثر من نظره إلى طبيعة الروح المستترة (١٤) وبالتالي فإن للعلم حدوداً لا يتعداها ... وهو إن بحث فى الدين فإنما يلزم فى ذلك حدود العلم، فلا يتخطى حدود العقلية البشرية، ويترك للدين وازع ما بعد العقلية (١٥) ومن جانب آخر فقد أكد الليبرالي طه حسين على أن كلاً من العلم والدين له ملكة خاصة به "فالعلم والدين لا يتصلان بملكة واحدة من ملكات الإنسان، وإنما يتصل أحدهما بالشعور ويتصل الآخر بالعقل، يتأثر أحدهما بالخيال والعواطف ولا يتأثر الآخر بالخيال إلا بقدر" (١٦) فثمة اتفاق واضح على الخلاف بين طبيعة العلم، وطبيعة الدين من حيث وسيلة المعرفة فى كل منها، ومن حيث طبيعة المعرفة، هل هي ذاتية أم موضوعية.

٢- ومن جانب آخر يؤكد أقطاب التيار الليبرالي، والتيار العلمي على أن الخلاف بين العلم والدين لا يرجع إلى عداء من قبل الدين تجاه العلم أو العكس، بل يرجع إلى خلاف بين رجال العلم، ورجال الدين؛ فيرى إسماعيل مظهر أن الخلاف بين العلم والدين يرجع إلى تعنت رجال الدين. وهو هنا يتحدث عن الواقع الأوروبي الذي يدعونا إلى الانتظام فيه فيقول مظهر: " إن ذلك الخلاف لم يكن نتاجاً لعداء واقع فى طبيعة الدين يعاند العلم، بل نعتقد أنه راجع إلى جهل الإنسان وغروره، وتمكن عواطف التسلط على العقول عند رؤساء الدين " (١٧) ولعل هذا ما أكده الليبرالي قاسم أمين (١٨٧٦-١٩٠٨) الذي رأى أن " هذا النزاع بين أهل العلم وأهل الدين، ولا أقول بين العلم والدين " (١٨) ومن هنا نلاحظ أن العلمي و الليبرالي يتفقان على أن الخلاف، هو خلاف بين رجال العلم، ورجال الدين، ويكرر كل منهما نفس التجربة الغربية فى موقف العلم من الدين، ذلك لأن كلاً منهما يرى نفسه من خلال الانتظام فى التجربة التاريخية الغربية، مع تجاهل واضح لأصول الثقافة التي ينتمون إليها، والاختلاف بين طبيعة المسيحية، وطبيعة الإسلام وهذا ما أبرزه أحد الليبراليين حين قال: " إن تبعات المسيحيين أثقل من تبعات المسلمين فى مناهضة العلماء والمفكرين الذين أوذوا فى ظل المسيحية،

فستراهم كثيرين جداً ، ومصدر هذا أن الإسلام حر طليق لا يأخذ العقل الإنساني بما لا يطيق، ولا يكرهه على الإيمان بما لا يفهم، ولا يضع أمامه الأسرار التي يجب أن يقبلها دون روية أو تفكير، ولهذا فإن الإسلام أشد نصـــــراً للتجديد" (١٩) .

٣- ويحيل كل من التيار العلمي، والتيار الليبرالي الخلاف بين العلم والدين إلى دور السياسة فى تعميقه فيقول طه حسين: " إن العلم نفسه لا يستطيع الأذى، والدين نفسه لا يريد ولا يستطيع الأذى، ولكن السياسة تريد ، وتستطيع الأذى، وهى تتخذ العلم حينا وسيلة إلى هذا الأذى وتتخذ الدين حيناً آخر وسيلة إليه" (٢٠) ومن جانب آخر يكرر أهمية دور السياسة فى علاقة العلم بالدين فيرى " أن الذي قيد حرية الفكر، والذي اضطهد الناس هو السلطة الحكومية ، مادام الدين بعيداً عن الحكومة فلا يستطيع كهنته أن يضطهدوا أحداً ، أما إذا صار الدين والدولة جسماً واحداً أمكن لرجال الدين أن يضطهدوا من يشاءون، وذلك لأن رجال الدين كانوا قابضين على أزمة السلطة فى الدولة ، ومن ثم فهناك طائفة من الناس تضطهد الناس باسم الدين، وقد تكون هذه الطائفة من رجال السياسة أو من رجال الدين" (٢١) ومن ثم يمكن القول إن الليبرالي والعلمي يتفقان على أهمية دور السياسة فى تعميق الخلاف بين العلم والدين، وهذا أيضاً تكرار للتجربة الغربية فى علاقة العلم بالدين.

٤- ومن جانب آخر فإن كلاً من التيار العلمي، والتيار الديني يؤكدان على أن الخلاف بين العلم والدين يستمد قوته وعنفه من أن الدين حظ الكثرة، فى حين أن العلم هو حظ القلة فيقول طه حسين: " إن الخلاف بين العلم والدين لا يستمد قوته، وعنفه، من الفرق الجوهري بين العلم والدين فحسب، إنما يستمد قوته وعنفه من مصدر آخر، وهو أن الدين حظ كثرة، والعلم حظ قلة، فسواد الناس مؤمن ، مهما يختلف العصر، والطور، والمكان٠والعلماء والمفلسفون قلة دائماً، فليس غريباً أن تظهر الخصومة قوية عنيفة بين هذه القلة الشاذة التي نسميها العلماء أو الفلاسفة، وبين السواد" [٢٢] ويبرز العلمي سلامة موسى سطوة الجماهير ودورها فى تحريك النظم السياسية، فيقول: " يجب أن نذكر بأن الحكومات مؤلفة من الجماهير، وقد تكون من صفوة الجماهير، ولكنها تبقى مع ذلك متأثرة بروحها تحسب لها، وتقدر عواقب غضبها، وتتملقها باضطهاد من ترغب فى اضطهاده " [٢٣] .

٥- ومن ناحية أخرى انتقد طه حسين الصورة السيئة التي كان عليها حال المدافعين عن البناء التقليدي للمجتمع، وذلك من خلال حادثة (الإسلام وأصول الحكم) و (الشعر الجاهلي) فالشيوخ حاكموا على عبد الرازق (١٨٨٨-١٩٦٦) وأخرجوه من

زمرة العلماء، وفصلوه من منصبه، ويرى طه حسين أن الشيوخ " يوظفون نصًا فى الدستور ينص على أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي، فإن معنى ذلك أن الدولة مكلفة بحكم الدستور بحماية الإسلام من كل ما يمسه أو يعرضه للخطر، ومعنى ذلك أن الدولة مكلفة أن تضرب على أيدي الملحدين وتحول بينهم، وبين الإلحاد، ومعنى ذلك أن الدولة مكلفة أن تمحو حرية الرأي محواً فى كل ما من شأنه أن يمس الإسلام من قريب أو من بعيد سواء صدر ذلك عن مسلم أو غير مسلم" [٢٤].

ولأن نموذج الرجل الديني المحافظ هو أحد أسباب تعميق الخلاف بين العلم والدين؛ فقد طالب طه حسين بتجديد الأزهر، عسى أن يدرأ الفجوة فيقول: " لا أريد تجديداً فى الأدب، إنما أريد تجديداً فى الأزهر" [٢٥] وينبغى ألا تخاف الدولة من المحافظين، لأن الدولة كانت تخاف من المحافظين فى الأزهر، ولم تكن تمس الأزهر بالإصلاح إلا على إسراف فى الرفق... وينبغى على الأزهريين أن يعوا أن مصدر تعليمهم القديم لا يعدهم للنهوض بالأعباء التي تفرضها هذه المناصب، ومن ثم ينبغي أن تمحى الفروق بين الأزهريين وبين طلاب المدارس الحديثة " [٢٦].

وإذا كان هذا هو موقف التيار الليبرالي، والتيار العلمي من علاقة العلم بالدين، فإن التيار الإصلاحي يرى أنه لا تعارض بين

الإسلام والعلم، وأن ما حدث فى أوروبا لا ينبغي أن يتكرر فى العالم الإسلامي ومن ثم فقد روجت الحركة الإصلاحية لمقولة إن الإسلام لا يعارض العلم، بل إن القرآن قد جاء بالعديد من الاكتشافات العلمية "ومن ثم فإن حركة الإصلاح ترى " أنه لابد أن ينتهي أمر العالم إلى تآخى العلم والدين، على سنة القرآن والذكر الحكيم، ويأخذ العالمون بمعنى الحديث الذي صح معناه، تفكروا فى خلق الله، ولا تفكـــــروا فى ذات الله " (٢٧)

ومن هذا المنطلق حاول محمد عبده فى محاوراته مع فرح أنطوان(١٨٧٦-١٩٣٢) أن يؤكد على أن " طبيعة الإسلام تأبى اضطهاد العلم بمعناه الحقيقي، فلم يقع من المسلمين الأولين تعذيب ولا إحراق -ولا شك- لحملة العلوم الكونية، ومقومي العقول البشرية " (٢٨) ويرى محمد عبده أن ما حدث من اضطهاد إنما هو نتيجة للجهل بالدين فيقول:" لا ريب أنك قد أيقنت بأن السبب الذي يسميه الأديب - أنطوان- اضطهادا إنما هو بسبب جهلهم بدينهم، فالدواء الذي ينجح فى شفائهم من هذا الداء لا يكون إلا بردهم إلى العلم بدينهم، والتبصر فيه، والوقوف على أسراره، ... كأن الدين واسطة التعارف بينهم وبين العلم، فلما ذهبت الواسطة تنكرت النفوس، وتبدل الأنس وحشة " (٢٩) ومن ثم فإن محمد عبده يرجع اضطهاد العلم عند المسلمين إلى جهل

المسلمين بدينهم، لأنهم لما كانوا على دراية كاملة به تقدموا فى مختلف مجالات العلم.

ويتفق محمد عبده مع الليبراليين، والعلميين، فى أن الخلاف بين العلم والدين هو خلاف بين أهل العلم وأهل الدين، فيقول: " لم يكن جلاداً بين العلم والدين، وإنما كان بين أهل العلم وأهل الدين شىء من التخالف فى الآراء، شأن الأحرار فى الأفكار الذين أطلقوا من غل التقييد " (٣٠).

ومن جانب آخر يتفق الموقف الإصلاحي مع المواقف الليبرالية، والعلمية، فى إظهار الدور السيئ للسياسة فى الخلافة بين العلم والدين، فيرى محمد عبده فى حواره مع فرح أنطوان أن السياسة بالفعل قامت بهذا الدور فيقول " إن شئت أن تقول إن السياسة تضطهد الفكر أو الدين أو العلم، فأنا معك من الشاهدين، أعوذ بالله من السياسة، ومن لفظ السياسة، ومن معنى السياسة، ومن كل حرف يلفظ من كلمة السياسة، ومن كل خيال يخطر ببالي من السياسة، ومن كل أرض تذكر فيها السياسة " (٣١).

ومما سبق يتضح أن الجدل الدائر حول علاقة العلم بالدين تأرجح بين نزعة عقلية ابتغاها التيار العلمي والتيار الليبرالي، مكرراً أسباب الخلاف بين العلم والدين مثل دور السياسة ، وخلاف رجال العلم مع رجال الدين ،والخلاف بين طبيعة العلم

وطبيعة الدين، وإن كان حديث هذا التيار لا يخلو من تكرار نمط موقف الحضارة الغربية من علاقة العلم بالدين، ومن جانب آخر فقد ركزت الحركة الإصلاحية على أن الإسلام لا يضطهد العلم، ولكن اضطهاد العلم ناتج عن الجهل بالإسلام، وكذلك فقد اتفق التيار الإصلاحي على دور السياسة فى اضطهاد العلم، وأن الخلاف بين العلم والدين هو خلاف بين أهل العلم وأهل الدين،وفى هذا توافق مع الليبراليين والعلميين.

ولقد أسفر الجدل الدائر حول علاقة العلم بالدين إلى تعميق جدل آخر، وهو تأصيل العلمانية فى الفكر العربي بين الموقف العقلي (العلمي والليبرالي) وبين الموقف الديني (الإصلاحي)فما حدود هذا الخلاف ؟

العلمانية

إن الخلاف بين العلم والدين قد دفع توجهات الفكر العربي إلى النقاش حول تأصيل العلمانية فى الفكر العربي الحديث، وذلك لأن التيار العلمي كان يرى أن تقدم العلم لا يمكن أن يحدث إلا فى ظل سياق علماني من خلال فصل الدين عن السياسة، فقد كان شبلي شميل يرى " أن فصل الدين عن السياسة أساس فهم لأي شكل من أشكال التقدم الاجتماعي، وأنه مطلوب فى العلوم الاجتماعية" [٣٢] وقد أكد على ذلك فرح

أنطوان فى محاوراته مع محمد عبده، وذلك اعتقادا منه بأن العلم لا يتقدم إلا فى ظل سياق علماني، لأن الحكومات الدينية تضطهد العلم، كما أن سلامة موسى انتقد نظام الخلافة، فيرى أنه على الرغم من تميز طبيعة الإسلام عن المسيحية إلا أنه كان يندد بنظام الخلافة فيقول:" انتفع الإسلام من عدم وجود الكهنة فى نظامه، ولكن بقاء المسلمة الدينية على الخلافة كاد يزيل هذه الميزة التي للإسلام على الكنيسة المسيحية" (٣٣) وإذا كانت النخبة المسيحية تروج للعلمانية من خلال دعوتها العلمية فإن هذا لا ينبغي أن يحجب عنا أهمية اتخاذ المسيحيين العلمانية كستار للحفاظ على حقوقهم، حيث كان بعضهم يشعر بالاضطهاد فيقول غالى شكري: " إن سلامة موسى كان يعانى اضطهادا عقائدياً كأحد أفراد الأقلية المسيحية من الشعب المصري" (٣٤).

ومن ناحية أخرى فإن التيار الليبرالي فى سعيه نحو إرساء قيم الليبرالية من حرية، ومساواة وإخاء، كان يرى أن النظام السياسي مستند على المنفعة والمصلحة، ولا يقوم على أسس دينية، وهذا ما نجده عند لطفى السيد، وطه حسين، وهذا ما يعنى أن إرساء قيم الليبرالية يقتضى -بصورة ضمنية- إرساء العلمانية كجزء أساسي فى منظومة الليبرالية، ومن ثم فثمة اتفاق واضح بين الليبراليين، والعلميين على إرساء العلمانية فى

الفكـر العربـي الحـديث، وإن اختلفـت المنطلقـات، فـالمنطلق الليبرالي منطلق سياسي، فى حين أن المنطلق العلمي ينطلـق مـن أن تطور العلم لا يحدث إلا فى ظل وعـاء علمـاني، هـذا بالإضـافة إلى بعد سياسـي آخـر وهـو محاولـة العلمـيين المسيحيين الحفـاظ علـى حقوقهم كأقلية.

ولقد قاوم التيار الإصـلاحي دعـوى العلمانيـة، ويتضـح هـذا مـن خلال محاولات محمد عبده مع هانوتو؛ حيث كان هانوتو يـرى أن أوروبا تقـدمت بسبب فصـل الـدين عـن السياسـة، كمـا أن فرنسـا حاولت إرساء العلمانية فى الدول المستعمرة مثل تونس وغيرهـا مـن دول المغرب العربي، ولقـد تصـدى محمـد عبـده للـرد علـى هـانوتو، فيرى أن العلمانيـة ظهـرت فـى أوروبـا نتيجـة ظـروف تاريخيـة معينـة هناك ولقد" عدوا هذا الفصل منبعاً للخير الأعظم عندهم " [٣٥] .

ويرى محمد عبده أنه "لا يجوز لصحيح النظر أن يخلط ما عنـد المسلمين بمـا يسـميه الإفـرنج ثيوقراطى أي سـلطان إلهـي، فـذلك عنـدهم هـو الـذي ينفـرد بتلقـي الشـريعة عـن الله، ولـه حـق الأثـرة بالتشـريع ،وله فى رقاب الناس حق الطاعة لا بالبيعة ... فى حين أن الخليفـة عنـد المسلمين ليس بالمعصـوم، ولا هـو مهبط الـوحي، ولا من حقه الاستئثار بالكتاب والسنة" [٣٦] ومن جانب آخر فلم يعـرف المسلمون فى عصر مـن الأعصـر تلك السلطة الدينيـة الـتي كانـت

للبابا على الأمم المسيحية، عندما كان يعزل الملوك، ويحرم الآراء ويقرر الضرائب على الممالك" (٣٧) .

ويرى محمد عبده أن السبب فى أهمية الخلافة فى الإسلام، هو أن الإسلام دين وشرع، فلا تكمل الحكمة من تشريعه الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود، ولتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة ،وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى فى عدد كثير، فلا بد أن تكون فى واحد وهو السلطان أو الخليفة" (٣٨) وإذا كان الإسلام يؤكد على أهمية الخلافة فإن هذا لا يعنى تأليه الحاكم، فينتقد محمد عبده تصور المسلمين التأليهى للحاكم فيقول: " إن ما يفعله أكثر المسلمين من معنى الحكومة لا يمكن انطباقه على شىء من أوليات العقل، وذلك لأن ثقتهم بالحاكم بلغت إلى حد التأليه، من حيث ظنوه قادراً على كل شىء " (٣٩) .

وينتهى محمد عبده فى نقده للعلمانية إلى أن سوء الفهم هذا يرجع إلى مسيحيي الشرق لأن سبب الأوهام التي يرددها هانوتو إنما منشؤه سوء فهم بعض مسيحيي الشرق، ثم انعكاس ذلك فى أذهان سياسيي الغرب " (٤٠) .

وإذا كان محمد عبده يؤكد على أهمية الخلافة رغم نقده لتصور الحاكم عند المسلمين فإن الكوكبي

(١٨٤٨-١٩٠٢) رغم نقده للاستبداد ، وتوظيف المستبد للدين فى حكمه فإنه يرى من الأهمية وجود الخليفة فيقول: " إني أظن أن السبب العظيم لمحنتنا هو انحلال الرابطة الدينية ، لأن مبنى ديننا على أن الولاء فيه لعامة المسلمين، فلا يختص بحفظ الرابطة ، والسيطرة على الشئون العمومية وإرساء الدين سوى الإمام إن وجد ، وإلا فالأمر يبقى فوضى بين الجميع" [٤١] وقد سار رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥)على درب أستاذه محمد عبده فكان يرى أن " الخلافة هي مناط الوحدة، ومصدر التشريع، وسلك النظام، وكفالة تنفيذ الأحكام" [٤٢] .

وعلى الرغم من مواجهة الحركة الإصلاحية لدعوى العلمانية خشية عدم تطبيق الشريعة الإسلامية وعلى تحديد توغل الإسلام فى الحياة الاجتماعية ، فإن هناك بعض المسلمين قد ساروا على درب التوجهات المسيحية فى رفض الخلافة ، وحاولوا الكشف عن التاريخ الاستبدادي للخلافة ، فيرى قاسم أمين تلميذ محمد عبده أنه " مضت القرون على الأمم الإسلامية وهى تحت حكم الاستبداد المطلق، وأساء حكامها التصرف وبالغوا فى اتباع أهوائهم، واللعب فى شئون الرعية ، بل لعبوا بالدين فى أغلب الأزمنة ولا يستثنى منهم إلا عدد قليل بالنسبة إلى غالبيتهم" [٤٣] وذلك لأن أغلب الخلفاء كانوا يديرون مصالح الأمة مستبدين برأيهم" [٤٤] .

ولقد أصدر على عبد الرازق كتابه (الإسلام وأصول الحكم) ١٩٢٤ ليؤكد على أن " محمداً صلى الله عليه وسلم ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة لا تشوبها نزعة ملك، ولا حكومة " [٤٥] ومن ثم فهو صاحب زعامة دينية وليست زعامة سياسية " [٤٦] ومن ثم يصل على عبد الرازق إلى نتيجة مؤداها : أن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون، فالخلافة ليست فى شىء من الخطط الدينية، ولا غيرها من وظائف الحكم، ومراكز الدولة، وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها " [٤٧] .

والواقع أن ظهور الدعوة للعلمانية عند بعض المسلمين إنما هو نتاج الصورة السيئة للخلافة الإسلامية، وخاصة صورة الخلافة العثمانية، ولم يكن على عبد الرازق ليوافق -بعد سقوط الخلافة- على أن تنقل هذه الخلافة إلى القاهرة فى شخص الملك فؤاد، ولهذا نجد عبد الرازق يقول" إذا كان فى هذه الحياة شىء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم، ويسهل عليه العدوان والبغي، فذلك هو مقام الخلافة" [٤٨] بهذه الصورة السيئة كان على عبد الرازق يرى الخلافة، وهذا ما دعاه إلى نفى أصولها الإسلامية، ولقد حاصر الاتجاه المحافظ على عبد الرازق، رغم أنه لم يردد سوى نفس مقولات النخبة المسيحية، ولكن لأن النخبة المسيحية

كانت موضوعة دائماً فى إطار من الشك والريبة ، فلم يكن يخشى أحد من دعواتها ، فى حين أن على عبد الرازق وهو شيخ أزهري يمكن أن يهدم بعض أصول الإسلام بدعوته ، ولذلك تمت محاكمته ، وصدر الحكم بإجماع الآراء بإخراجه من زمرة العلماء ، ومحو اسمه من سجلات الأزهر ، وعدم أهليته للقيام بأية وظيفة دينية ، وبالتالي فقد استطاع علماء الأزهر بما يملكونه من سلطة الفقه والتشريع محاصرة آراء على عبد الرازق

ويمكن التعليق على تأصيل العلمانية فى الفكر العربي الحديث بأن النموذج العلمي كان يرى فى العلمانية وسيلة للحفاظ على حقوقهم ، فى حين أن التيار الليبرالي كان يعتبر العلمانية هي جزءاً حقيقياً من منظومة الليبرالية السياسية تحت وطأة الصورة الاستبدادية للخلافة التي كانت عليها الدولة العثمانية ، فى حين أن التيار الإصلاحي كان يرفض العلمانية لعدم وجود جذور لها فى الإسلام ، كما أن الواقع يؤكد أن العلمانية لم تستطع أن تبنى جذوراً لها فى الثقافة العربية ، وذلك بسبب قوة البنية التقليدية ، واختلاف الإسلام عن المسيحية ، وعدم وجود أصول للعلمانية فى الإسلام ، والخلاصة أن " العلمانية لم تنبت من الصراع الاجتماعي الداخلي ، ولم تنشأ إذن نتيجة لتفكك ، وتحلل القيم التقليدية الموروثة ، وزوال فعاليتها فى الممارسة

اليومية، والجماعية، ولكنها نشأت عن طريق التبني من قبل نخبة محدودة، وغالباً معزولة عن الشعب، بسبب انتمائها إلى الطبقات العليا المسيطرة والأكثر قدرة على اكتشاف الغرب، والالتحاق بثقافته، بينما كانت العلمانية الغربية فلسفة للثورة ضد الطبقات السائدة المتحالفة بشكل أو بآخر مع الكنيسة، ووعاء لأفكار التحرر، والمساواة، والأخوة والعدالة والقومية "[٤٩].

هوامش :

1) الطهطاوى - خليص الإبريز فى تلخيص باريز الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣ صـ ٧٠
2) المرجع نفسه صـ ٧٦
3) المرجع نفسه صـ٢٥٩
4) محمد عبده - الإسلام دين العلم والمدنية صـ ١٢٩
5) محمد عبده- الإسلام والمسلمون- دار الهلال / القاهرة ١٩٨٧ ص ٨١
6) قاسم أمين- تحرير المرأة - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣، ص ١٤٣ .
7) طه حسين - من بعيد -دار العلم للملايين / بيروت ١٩٨٨ ص ٢٥٤
8) إسماعيل - ملقى السبيل صـ ٢٦
9) سلامة موسى - التثقيف الذاتي صـ ١٧
10) سلامة موسى- أحاديث إلى الشباب - سلامة موسى للنشر والتوزيع ٦٩ صـ ٢٠٦ .
11) سلامة موسى - ما هي النهضة صـ ٢٦
12) سلامه موسى - اليوم والغد صـ ٢٠
13) هشام شرابي - المرجع السابق صـ ٥٧
14) إسماعيل مظهر - ملقى السبيل صـ ١٠٨
15) المرجع نفسه صـ ٩٠
16) طه حسين - من بعيد صـ ٢٣٤
17) إسماعيل مظهر - ملقى السبيل صـ ١٠٧

١٨) قاسم أمين - المرأة الجديدة   الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣ صـ ١٠٨ - ١٠٩
١٩) طه حسين - من بعيد صـ ٢٢٦ — ٢٢٧
٢٠) المرجع نفسه صـ ٢٣٥
٢١) سلامة موسى - حرية الفكر - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣ صـ ٣٢ - ٣٤
٢٢) طه حسين - من بعيد   صـ ٢١٢
٢٣) سلامة موسى - حرية الفكر صـ ١٠٥
٢٤) طه حسين - من بعيد صـ ٢٤٣
٢٥) طه حسين - تجديد - دار الفرجانى / بيروت ١٩٨٤ صـ ١٩
٢٦) المرجع نفسه صـ ٢٤
٢٧) محمد عبده - الإسلام دين العلم والمدنية صـ ١٦٣
٢٨) المرجع نفسه - صـ ١٤٣
٢٩) المرجع نفسه - صـ ١٧٣
٣٠) المرجع نفسه - صـ ١٦٩
٣١) المرجع نفسه   صـ ١٤٧
٣٢) هشام شرابي - المثقفون العرب والغرب   صـ ٧٧ - ٧٨
٣٣) سلامه موسى- حرية الفكر صـ ٥٤
٣٤) غالى شكري - سلامة موسى وأزمة الضمير العربي منشورات المكتبة العصرية / بيروت ١٩٦٥ صـ ١٨٠
٣٥) محمد عبده - الإسلام دين العلم والمدنية صـ ١٢٢
٣٦) المرجع نفسه صـ ١٢١ - ١٢٢
٣٧) المرجع نفسه صـ ١٠٩

٣٨) المرجع نفسه صـ ١١٢

٣٩) المرجع نفسه صـ ١٠٦

٤٠) المرجع نفسه صـ ١٠٢

٤١) الكواكبى - أم القرى صـ ٣٨

٤٢) رشيد رضا- الخلافة أو الإقامة العظمى- الزهراء للإعلام العربي ١٩٨٨ صـ ١٠٥

٤٣) قاسم أمين - تحرير المرأة صـ ٢٧

٤٤) قاسم أمين - المرأة الجديدة صـ ١١٠

٤٥) على عبد الرازق- الإسلام وأصول الحكم المؤسسة العربية للدراسات والنشر / بيروت/ ١٩٧٢ صـ ١٥٤

٤٦) المرجع نفسه صـ ١٥٧

٤٧) المرجع نفسه صـ ١٨٣

٤٨) المرجع نفسه صـ ١٢٣

٤٩) برهان غليون المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات سينا للنشر صـ٤٥

الفصل الرابع

الطبيعة

لقد دار جدل عميق حول تصور الطبيعة بين العلميين والإصلاحيين، بين الدعوة إلى تأصيل الطبيعة كمقولة معرفية، وبين تأصيلها كمقولة إنطولوجية، بين الطبيعة كما وردت فى عصر التنوير الأوروبي، وبين الطبيعة فى التصور الإسلامي.

وبداية يمكن القول إن الطبيعة كمقولة معرفية كما أرساها الغرب يمكن أن نجدها فى كلام رفاعة الطهطاوى عن الفرنسيين فيرى " أن الفرنساوية ينكرون خوارق العادات، ويعتقدون أنه لا يمكن تخلف الأمور الطبيعية " [1] وهذا لا يعنى أن الطهطاوى يروج للطبيعة كما جاءت فى عصر التنوير، ولكن فقط تصور الفرنسيين، وذلك لأنه فى موضع آخر يقبح تفضيل الفرنسيين لعقول الطبائعيين على عقول الأنبياء، وأذكى منهم" [2] ومن هنا نرى أن الطهطاوى يرفض التصور المعرفى للطبيعة بسبب انتمائه السني ،وعمامته الأزهرية.

ولقد قام التيار العلمي العلماني بمحاولة تأصيل الطبيعة

كمقولة معرفية ، وذلك من خلال نظرية النشوء والارتقاء ، وتصور الحياة كلها على نحو طبيعي ، وقد أدى هذا إلى إنكار شبلي شميل " لقواعد الأديان ، وأنكر أن لهذا العالم مدبراً حكيماً عالماً قديماً ... كل هذا متابعة لفكرته المادية التي ارتكزت عليها عقيدته ، ورضيت بها نفسه" [٣] ولقد قاوم الاتجاه الإصلاحي آراء شبلى شميل ، وقام الأفغاني بالرد عليه فى بعض مقالاته ، وهذا ما أدى إلى التراجع النسبي فى موقف العلميين ، فنرى إسماعيل مظهر يرى أن للعلم حدوداً ومناطق لا يتعدها ، فكلما مضى العلماء فى سبيل العلم حوطهم بمناطق من الحيرة ، وساقهم إلى منازل من الغموض لم يجدوا سبيلا من إزاحتها إلا بالركون إلى العقل يستخلصون منه متشابهات ، ويعللون بها ما لم يستطع علمهم الوصول إلى إقامة الدليل العلمي عليه " [٤] وقد كان القول بالمصادفة الذي حاربه رجال الدين من أمثلة الركون إلى العقل ، " فقد كره رجال الدين القول بالأشياء المبهمة كالمصادفة ، وما يجرى مجراها لأنهم يردون كل شيء إلى أصل ثابت(الله) ، ومن ثم فإنك إذا قلت بالمصادفة افتأت على حقهم فى الاعتقاد بذلك الأصل" [٥] ويرى إسماعيل مظهر أن " القول بالمصادفة ليس إلا نتاجاً لنزعتك العقلية الوثابة التي تعرف حقائق الأشياء" [٦] ومن هنا نلاحظ مدى الجدل بين تصور العلميين للطبيعة كمقولة

معرفية ، وبين رفض الإصلاحيين لهذا التصور من أجل اتخاذ الطبيعة وسيلة لإثبات وجود الله .

ولقد ترتب على الجدل الدائر بين دعاة العقل، ودعاة الدين أن تراجع بعض العلميين نسبياً فى موقفهم من الدين فيؤكد إسماعيل مظهر على أهمية الدين فيقول" إن الدين فى ذاته ضرب من ضروب الاعتقاد يهيئ الإنسان بوازع مما بعد عقليته بضبط سلوكه نحو المجموع، إذا ما تعارضت مصلحة الفرد ومصلحة المجموع، وبذلك الوازع يحتفظ الدين بخضوع المصالح الفردية للمصالح الاجتماعية العامة ، وذلك هو الدين وأثره، فهل يجحده بعد الماديون؟! [٧] .

ومن جانب آخر قدم فرح أنطوان جهوده لإرساء الطبيعة كمقولة معرفية ، فقام بتأليف كتاب عن (ابن رشد) مركزاً على " أهمية قول ابن رشد بقدم المادة، ورأى أن فلسفة ابن رشد عبارة عن مذهب مادي قاعدته العلم، والكون فى رأيه إنما صنع بقوة مبادئ قديمة مستقلة محكومة بعضها ببعض" [٨] وبالإضافة إلى إشادة فرح أنطوان بمادية ابن رشد ، فقد ركز كذلك على أهمية النظرية الوضعية للطبيعة ، تلك النظرية السائدة فى أوروبا فى القرن التاسع عشر فيقول" إننا لا نصدق أحداً ، ولا نبنى حكماً على حكم، مالم تظهر لنا صحة قوله بالتجربة ،

والامتحانات، والمشاهدة، والبرهان، فبناء على ذلك كنست جميع المبادئ القديمة، والتعاليم التي وراء العقل كنساً، وحل محلها عالم المحسوسات، أو ما يسمونه بالعلم الوضعي" (٩)، ومن هنا نلاحظ عودة الاتجاه المسيحي إلى وضع تصور للطبيعة فى مقابل موضوعات الدين تماماً كما حدث فى أوروبا.

وإذا كان فرح أنطوان قد عاد مرة أخرى ليصطدم بالعقيدة فإن موسى من خلال تأثره بنظرية التطور، هاجم العقيدة الدينية فكان يرى " أن العقيدة الدينية التي تقول بأن الأحياء قد خلقت كل حي مستقل فى خلقه عن الآخر، فإن هذه العقيدة قد حالت دون التفكير فى التطور، وذلك لأن الطبيعة فى ضوء التطور تكون فى غربلة دائمة لا تنقطع فما لاءم الوسط أبقته، وما لم يلائمه أبادته" (١٠) ومن جانب آخر فقد قام سلامة موسى بالترويج لآراء التنويريين الغربيين حول الطبيعة، مثل آراء فولتير وذلك لأن فولتير" استطاع أن يحمل أوروبا على الإيمان بالطبيعيات بدلاً من الغيبيات" (١١) وكان إيمان سلامة موسى بآراء التنويريين من منطلق أنه " ما دخلت الغيبيات قط فى علم أو فلسفة إلا أفسدتهما" (١٢) ومن ثم فقد راح سلامة موسى يلح - فى جل مؤلفاته - إلحاحاً شديداً على ضرورة الخلاص من أسر الفكر الغيبي" (١٣).

ومما سبق نلاحظ أن رؤية الاتجاه العلمي للطبيعة -كمقولة معرفية- كانت تناهض الفكر الديني وموقفه من الطبيعة، وحارب هذا الاتجاه أي تصور غيبي للطبيعة، ولا شك أن رفض الاتجاه العلمي للمفاهيم الدينية، بل ومحاربتها أحياناً أخرى، جعل محاولته محصورة داخل إطار النخبة، بل إن النخبة الإصلاحية ناهضت التوجه الطبيعي المادي، خوفاً على المعتقدات الدينية.

وقاوم الاتجاه الإصلاحي التوجه الطبيعي، فتصدى الأفغاني للطبيعيين فى رده على الدهريين، وذلك لأن " صلب معتقداتهم إنكار وجود الله، ووجود الحياة الأخرى" (١٤) ولقد خشي الأفغاني من أن انتشار هذه المعتقدات سوف يؤدى إلى إفساد الهيئة الاجتماعية، وتزعزع أركان المدينة، وليس من ضروب الباطل ما هو أشد منها تأثيراً فى محو الفضائل، وإثارة الخبائث" (١٥) .

ومن الواضح أن الأفغاني فى نقده للطبيعيين يخشى على التدهور الأخلاقي؛ بسبب انتشار المذهب الطبيعي، ولهذا نجده يؤكد على أنه " متى ظهر النيتشريون(الطبيعيون) فى أمة نقدت وساوسهم فى صدور الأشرار من تلك الملة، واستهوت عقول الخبثاء الذين لا يهمهم إلا تحصيل شهواتهم، ونيل لذاتهم" (١٦) وفى ضوء نقده للمذهب الطبيعي ينتقد الأفغاني فلاسفة التنوير بسبب موقفهم من الأديان فيرى أن " فولتير وروسو - من وجهة

نظـره - نبـذا كـل تكليـف ديـني، وغرسـا بـدلاً منـه الإباحـة، والإشراك، وزعما أن الآداب الإلهية أشياء خرافـية كما زعما أن الأديان مخترعـة أحـدثها نقـص العقـل الإنسـاني، وجهـر كلاهمـا بإنكار الألوهية" (١٧) .

وينتهـى الأفغـاني إلى موقـف رومانسـي مـن العقائـد، وذلـك لأن الـدين - عنـده- وإن انحطـت درجتـه بـين الأديـان، فهـو أفضـل مـن طريقة الـدهريين، وبالتـالي فإن " العقيـدة عنـده أقـوى دافـع للأمـم إلى التسابق لغايات المدنية، وأمضى الأسباب بها على طلب العلوم، والتوسع فى الآداب والصنائع، وإنها لأبلغ فى سوق الأمم إلى منازل العلاء" (١٨) .

ومن جانـب آخـر فقـد انتقـد الأفغـاني النزعـة المادية لـدى شبلي شميـل، وذلـك لأن رؤيـة شميـل المادية لا توضـح لنـا كيفيـة ظهـور الأحيـاء نتيجـة لقـوى طبيعيـة، ويـرى الأفغـاني أن نظريـة دارون لا تفسـر لنـا العديـد من الأشياء وذلـك؛ لأننـا إذا نظرنـا إلى الأشـجار القائمـة فـى غابـات الهنـد، والنباتـات المتولـدة منـذ أزمـان بعيـدة لا يحـددها التـاريخ إلا ظنـاً، وأصـولها تضـرب فـى بقعـة واحـدة، وفروعها تذهب فى هواء واحد، فما السبب فى اختلاف كل منها عـن الآخـر فـى بنيتـه، وأشـكاله، وأوراقـه... إلخ، فـأي فاعـل خـارجي أثـر فيهـا حتـى خـالف بينهـا مـع وحـدة الكـون، والمـاء،

والهواء، أظن أنه لا سبيل إلى الجواب سوى العجز" [١٩] ويؤكد الأفغاني على أن شميل حاول أن ينتصر لمذهبه رغما عن أهل الأديان فيقول" لم يتخلص شميل من التقليد الأعمى للغرب، وبمعنى أوضح فإنه أراد أن ينتصر لداروين، وأن ينشر مذهبه رغم أهل الأديان " [٢٠] ومن ثم فإن الأفغاني يرى أن أحد أخطاء شميل محاولته نشر مذهبه متجاوزاً البناء التقليدي للمجتمع.

وإذا كان الأفغاني ينتقد داروينية شميل فإنه يروج نفس مقولات دارون من منطلق البناء التقليدي للمجتمع فحين سئل الأفغاني عن قول المعرى " والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد " قال إن مقصد أبى العلاء واضح هو النشوء والارتقاء، ومن ثم فإن العرب سبقوا دارون " [٢١] ويبرز الأفغاني أهمية مقولة الانتخاب الطبيعي، فهو موجود فى البداوة، وحضارة الإسلام سواء فى انتخاب الزوجات النجيبات من الأمهات، أو فى حرص العرب على الانتخاب الطبيعي فى تحسين الحيوان، والحفاظ على أنساب الخيل" [٢٢] ومن ثم فإن الأفغاني والذي رفض آراء دارون، ونقد شميل هو نفسه الذي يحاول تأصيل هذه المفاهيم داخل البنية التقليدية، فلا مانع من القبول طالما أن لنا السبق كما أن قبول الأفغاني لهذه المفاهيم يشكل نوعاً من الترضيات المتبادلة بين الاتجاه العلمي، والاتجاه الإصلاحي.

وقد كان للمحاورات الشهيرة بين محمد عبده وفرح أنطوان أثرها الواضح على فكر محمد عبده، فقد حاول الاتجاه الإصلاحي عقلنة الطبيعة، ولكن فى إطار إنطولوجى ديني فيرى" أن آيات الله الكبرى فى صنع العالم إنما يجرى أمرها على السنن الإلهية -التي قدرها الله فى علمه- الأولى، لا يغيرها شىء من الطوارئ الجزئية، غير أنه لا يجوز أن يغفل شأن الله فيها،" (٢٣) وكذلك فإن الإسلام فى مطالبته بالإيمان بالله ووحدانيته لا يعتمد على شىء سوى الدليل العقلي، والفكر الإنساني الذي يجرى على نظامه، وهو ما نسميه بالنظام الطبيعي، فلا يدهشك بخارق العادة، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية" (٢٤) ويؤكد رشيد رضا على نفس رؤية أستاذه محمد عبده فيقول " إن الأصل فى كل ما يحدث فى العالم يكون جارياً على نظام الأسباب والمسببات، وسنن الله التي دل عليها العلم، وأخبر الوحي أنه لا تغيير فيها ولا تبديل لها، فكل خبر عن حادث يقع مخالفاً لهذا النظام والسنن؛ فالأصل فيه أن يكون كذباً، اختلقه المخبر الذي ادعى شهرة أو خداعاً، وإذا كان وقع فلا بد له سبب من الأسباب التي يجهلها المخبر" (٢٥)، ولا شك أن إرساء الحركة الإصلاحية للنظام السببي للعالم إنما جاء نتيجة الجدل مع العلميين كما أسفرت الرؤية الإصلاحية

الجديدة عن تعديل فى رؤية الخطاب الأشعرى للعالم الذي يبرر خرق الأسباب، ويجوز الخوارق، ولكن هذا التعديل فى رؤية الحركة الإصلاحية قد جاء فى إطار ديني إنطولوجى وليس إطاراً إبستمولوجياً كما هو عند العلميين، ومن ناحية أخرى فقد اتخذت الحركة الإصلاحية موقفاً عقلانياً من المعجزات، حيث قامت بتأويلها تأويلاً علمياً، أو صمتت عن الخوض فى الحديث عنها.

ومما سبق تتضح عدة ملاحظات على موقف الفكر العربي الحديث من قضية الطبيعة :-

١-أسفر الجدل بين العلميين والإصلاحيين حول الطبيعة إلى تقديم كل طرف للآخر نوعاً من الترضيات، فقد اعترف إسماعيل مظهر بأهمية الدين بعد مهاجمة الأفغاني للدهريين وشميل، وكذلك قدم التيار الإصلاحي بعض الترضيات للتيار العلمي، مثل إقرار الأفغاني نظرية النشوء والارتقاء فى ظل سياق تقليدي، وأنكر بعض أقطاب الإصلاح المعجزات الحسية بدعوى الخوف من اتهام الإسلام بأنه دين الخرافات والأساطير.

٢-على الرغم من الترضيات المتبادلة بين الطرفين فى موضوع الطبيعة إلا أن كلاً من التيارين لم يستطع حسم المشكلة، وتفسير الطبيعة تفسيراً تقدميا يساهم فى تنوير العقول، وذلك لأن دعوات التيار العلمي للطبيعة، قد وضعت الطبيعة فى مقابل

الدين، ونقدوا العديد من التصورات الغيبية؛ مما جعل موقفهم يتسم بالريبة والشك، وهاجمهم المصلحون، لأنهم -من وجهة نظرهم- سيهدمون الدين، ومن ناحية أخرى فإن موقف الحركة الإصلاحية من الطبيعة قد صحح بعض الرؤى الأشعرية القديمة، ولكن المشكلة لم تحسم ولم ينجح الفكر العربي فى تجذير الطبيعة كمقولة معرفية، بسبب قوة البناء التقليدي للمجتمع، كما أن التيار الإصلاحي لم يسهم فى تأصيل الطبيعة كمقولة معرفية، وتفعيل العلاقة بين الإنسان والطبيعة فى ظل ثوابت الثقافة الإسلامية، ولكن التيار الإصلاحي استمر على درب الرؤية الإنطولوجية القديمة

٤- مما لاشك فيه أن الجدل الدائر بين العلمسيين، والإصلاحيين حول الطبيعة هو جزء من منظومة علاقة العلم بالدين، فتصور الطبيعة علمياً ومعرفياً يخشاه الإصلاحيون، لأنه يمكن أن يساهم فى نشر الاتجاه المادي الإلحادي، ونشر التحلل الأخلاقي كما يزعمون، فى حين أن التوجهات العلمية ترى الطبيعة كمقولة معرفية فى ضوء مكتشفات العلم الحديث، ومن ثم لا علاقة للدين بالتصورات العلمية، ومع ذلك فإن الفكر العربي الحديث لم يستطع تأصيل الطبيعة كمقولة معرفية، بسبب عدم قدرة الفكر العربي على الحسم فى معالجة المفاهيم التنويرية، وانتهى هذا الفكر إلى إرساء بنية توفيقية متصالحة مع البناء التقليدي للمجتمع.

هوامـــش :

١) الطهطاوى - تخليص الإبريز - صـ ١٥٤
٢) الموضع نفسه صـ ١٥٤
٣) إسماعيل مظهر - ملقى السبيل صـ ٢١
٤) المرجع نفسه صـ ١٦٦
٥) المرجع نفسه صـ ١٦٥
٦) المرجع نفسه صـ ١٦٦
٧) المرجع نفسه صـ ٥٣
٨) فرح أنطوان - فلسفة ابن رشد الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣ صـ ٧
٩) المرجع نفسه -صـ ٧٧
١٠) سلامة موسى -نظرية التطور - صـ ١٣٦
١١) سلامه موسى - هؤلاء علموني - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧ صـ ٢٧
١٢) نظرية التطور - صـ ٤٢
١٣) غالى شكري - سلامة موسى وأزمة الضميرالعربى صـ ٤١
- الأفغاني - الرد على الدهريين / الأعمال الكاملة صـ ١٧١
١٤) المرجع نفسه صـ ١٦٧
١٥) المرجع نفسه صـ ١٥٢
١٦) المرجع نفسه صـ ١٦١
١٧) المرجع نفسه صـ ١٤٣
١٨) المرجع نفسه صـ ١٣٥

١٩) الأفغاني - النشوء والارتقاء / الأعمال الكاملة - صـ ٢٥١

٢٠) المرجع نفسه صـ ٢٥٠ - ٢٥١

٢١) المرجع نفسه صـ ٢٥٣

٢٢) رسالة التوحيد لمحمد عبده دار المعارف - مصر ١٩٧٠ صـ ١٥٣

٢٣) محمد عبده - الإسلام دين العلم والمدنية - صـ ١٥٠

٢٤) محمد رشيد رضا - الوحي المحمدي صـ٦٢

الفصل الخامس
الحرية

ارتبطت حركة التنوير العربي فى الأذهان بالأيديولوجيا الليبرالية ، وذلك لأن تحقيق التنوير فى مجتمعنا لا يتم إلا من خلال إرساء الحرية ، ومن ثم فقد بدأت حركة التنوير بالترويج لمقولة الحرية، وهذا ما نجده عند رفاعة الطهطاوى الذي رأى أن فرنسا قد أرست قواعد الحرية من خلال حرية العقل فى التمييز بين الحسن والقبح " فإن أكثر أهل باريس إنما له من دين النصرانية الاسم فقط ... بل هم من الفرق المحسنة والمقبحة بالعقل، أو من فرق الإباحيين الذين يقولون إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب" [1] كذلك فقد أباحت فرنسا حرية الاعتقاد فيقول:" ففى بلاد الفرنسيس يباح التعبد بسائر الأديان، فلا يعارض مسلم فى بنائه مسجداً ، ولا يهودي فى بنائه بيعة إلى آخره " [2] .

أمن الطهطاوى بالعديد من المفاهيم الليبرالية نتيجة لاطلاعه على مؤلفات مونتسكيو مثل (روح القوانين) ، والعقد الاجتماعي لروسو، ومعجم الفلسفة لفولتير، إلخ من مؤلفات عصر التنوير

الفرنسي، وكذلك فقد قام الطهطاوى بترجمة العديد من نصوص الدستور الفرنسي التي تعتمد على إرساء قواعد الحرية، والمساواة، والإخاء" (٣) كل هذه القراءات جعلت الطهطاوى ابنا لمبادئ التنوير الفرنسي، حيث نجده يؤكد على أن نظام الحكم فى فرنسا يستند على تقييد الحاكم فيقول : " إن ملك فرنسا ليس مطلق التصرف، فالسياسة الفرنسية تضع قانوناً يقيد الحاكم، بحيث أن الحاكم هو الملك بشرط أن يعمل بما هو مذكور فى القوانين التي يرضى بها أهل الدواوين، والقانون فيه أمور لا ينكر ذوو العقول أنها من باب العدل" (٤) .

وعلى الرغم من إعجاب الطهطاوى بالليبرالية الفرنسية فقد حاول أن يضع مفاهيمها فى إطار البنية التقليدية للمجتمع؛ فيضع الحرية فى مقابل العدل فيقول " إن ما يسمونه بالحرية، ويرغبون فيها هو عين ما يطلق غليه عندنا العدل والإنصاف، وذلك لأن معنى الحكم بالحرية، هو إقامة التساوي فى الأحكام والقوانين، بحيث لا يجور الحاكم على إنسان، بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة" (٥) وإذا كان الطهطاوى يحاول أن يوجد المقابل الإسلامي لبعض الأفكار فإنه يرفض أحياناً بعض الأفكار الأخرى رفضاً مطلقاً فيقول " إن أحكامهم القانونية ليست مستنبطة من الكتب السماوية، إنما هي مأخوذة من قوانين

أغلبها سياسي، وهى مخالفة بالكلية للشرائع، وينشد الطهطاوى رفضه شعراً فيقول

من ادعى أن له حاجة   تخرجه عن منهج الشرع

فلا تكونن له صاحباً فإنه ضر بلا نفع "[٦] ومما سبق يتضح أن الطهطاوى يجد المقابلات الشرعية للمفاهيم الليبرالية، ولم يستطع الطهطاوى بحكم انتمائه الأزهري التمرد على البناء التقليدي للمجتمع، ومع هذا فقد أغنى الطهطاوى الفكر الليبرالي بالعديد من الأفكار حول التسامح الديني، والمساواة، والحرية .

ولقد أدى تداول المفاهيم الليبرالية، إلى إعادة صياغة إيديولوجيا الإصلاح، حيث أكد الأفغاني فى فكره السياسي على أهمية الشورى كمقابل للحرية، وتقييد الحاكم فى مقابل دور أهل الحل والعقد، ... إلخ. كما دافع الأفغاني عن مفهوم الحرية على المستوى الإنطولوجى الديني، وأكد على أن عقيدة القضاء والقدر لا تؤدى إلى جبرية الإنسان، بقدر ما تؤدى إلى تحرير الإنسان من كافة المخاوف والقيود، ومن ناحية أخرى فقد سعى محمد عبده إلى إرساء الحرية على المستوى الإنطولوجى(نظرية الوجود) من خلال التأكيد على أهمية قول المعتزلة بالحرية الإنسانية، والعدل الإلهي، ولعل تحرير الإنسان

على المستوى الإنطولوجى أن يسهم فى تحريره على المستويات المختلفة من سياسية واجتماعية ، ولا شك أن تأصيل الحرية فى أيديولوجيا الإصلاح إنما كان نتيجة جدلهم مع دعاة الليبرالية ، بل إننا نجد خروج بعض الليبراليين أمثال قاسم أمين ، وأحمد لطفى السيد من عباءة محمد عبده.

ومن جانب آخر يتضح مدى تركيز الاتجاه الإصلاحي على الحرية من الوجهة الدينية من خلال رؤية الكواكبى الذي يرى أن " الحرية هي روح الدين " (٧) وذلك لأن الاستبداد " يحول ميل الأمة الطبيعي من طلب الترقي إلى طلب التسفل ، بحيث لو دفعت إلى الرفعة لأبت وتألمت " (٨) ولكن على الرغم من نقد الكواكبى للاستبداد بكل صوره ، ومناداته بأهمية تقرير شكل الحكومة ، إلا أن الكواكبى فى (أم القرى) أكد على أهمية أن يكون هنالك إمام يحقق وحدة الأمة وقوتها ، وهنا نلاحظ مدى التأرجح الواضح فى الإصلاح الديني بين التحررية ، والمحافظة ، بين العقل والدين ، ولاشك أن هذا التارجح إنما هو نتاج عدم الحسم فى معالجة المفاهيم والقضايا التنويرية.

ويمكن أن نوضح هذا التارجح حتى فى دعوات بعض الليبراليين حيث كان قاسم أمين يرى أن " من بين أسباب نكبتنا أن نسند حياتنا على التقاليد التي لم نعد نفهمها ، والتي نحافظ

عليها فقط لأنها أعطيت لنا " [٩] ومن هنا كانت محاولة قاسم أمين تحسين وضعية المرأة، وتحريرها؛ وذلك لا يتم إلا من خلال التعليم؛ ولهذا طالب قاسم أمين " بأهمية تعليم المرأة ولو فى مرحلة التعليم الابتدائي حتى تستطيع أن تدير شئون منزلها" [١٠] وذلك لأن تقدم الأوروبيين فى العلوم ساعدهم كل المساعدة فى ترقية آدابهم، كما أن تأخر العلوم عندنا كان سبباً فى انحطاط آدابنا، وعلى الرغم من أن مطلب قاسم أمين يشكل مطلباً متواضعاً إلا أنه كان يخشى المحافظين فيقول:" لست ممن يطالب بالمساواة بين الرجل والمرأة فى التعليم، فذلك غير ضروري، ولكنى لا أتردد فى الطلب أن توجد هذه المساواة فى التعليم الابتدائي" [١١] هكذا كان يحمل الخطاب الليبرالي التقدمي فى تكوينه عناصر تراجعية، كانت تجره إلى الخلف، وذلك بسبب الخوف الدائم من التوجهات المحافظة.

ولقد شن قاسم أمين هجوماً كبيراً على زىّ المرأة لأنه "أحد أسباب تخلفها، وعادة لا يليق استعمالها فى عصرنا" [١٢] ومن ثم "فأول عمل يعد خطوة فى سبيل حرية المرأة هو تمزيق الحجاب، ومحو أثره" [١٣] وإذا كنا لا نتفق مع قاسم أمين فى اعتباره الحجاب هو الرذيلة الكبرى، والعقبة الكؤود إزاء تحرير المرأة فإننا نتفق معه فى تصور الحجاب على أنه احتجاب فى المنزل

فيقول " الحجاب مانع للمرأة من ورود هذا المنبع النفيس- العلم - لأن المرأة تعيش مسجونة فى بيتها ، ولا تبصر العالم إلا من خلال نوافذ الجدران ، (...) فلا يمكن أن تكون إنساناً حراً شاعراً ، خبيراً بأحوال الناس ، قادراً على أن تعيش بينهم " (١٤) ومن ثم فإن الحجاب - بمعنى الاحتجاب المنزلي - يحرم المرأة من حريتها الفطرية ، ويمنعها من استكمال تربيتها ، ويعوقها عن كسب معاشها عند الضرورة" (١٥) .

وعلى الرغم من الروح الثورية التي يبدو عليها قاسم أمين إلا أنه يحاول دوماً التصالح مع البنية التقليدية ممثلة فى الشريعة الإسلامية فيرى" أن الشرع سبق كل شريعة ، سواء فى تقرير مساواة المرأة بالرجل ، فأعطاها حريتها ، واستقلالها يوم كانت فى حضيض الانحطاط عند جميع الأمم ، وخولها كل حقوق الإنسان" (١٦) ومن ثم فإن المطلع على الشريعة الإسلامية يعلم أن تحرير المرأة من أنفس الأصول التي يحق لها أن تفخر بها على سواها ، لأنها منحت المرأة من اثني عشر قرناً مضت الحقوق التي لم تنلها المرأة الغربية إلا فى هذا القرن" (١٧) ولهذا فإن من الخطأ نسبة تخلف المسلمين فى المدينة إلى الدين الإسلامي ، فكيف يكون الدين الإسلامي الذي يخاطب العقل ، ويحث على العمل ،والسعى هو المانع من ترقى المسلمين؟ وقد برهن المسلمون على أن

دينهم عامل من أقوى العوامـل للترقى والمدنية" [18] وهنا يتضح مدى دور محمد عبده فى تشكيل فكر قاسم أمين الليبرالي الذي حاول -رغم ثوريته- التصالح مع قيم الشريعة، والدين الإسلامي فى موقفه من المرأة

ومما سبق يتضح مدى تأرجح الخطاب الليبرالي حول حرية المرأة، بين الدعوة إلى الحرية والتعليم، وبين الخوف من الإصلاح والمساواة بسبب التيارات المحافظة، وهذا ما جعله أحياناً يحمل مؤلفاته التصالح مع البنية التقليدية، والإشادة بموقف الشريعة من المرأة، ورغم هذا فإن مؤلف قاسم أمين (تحرير المرأة) قد هاجمه المحافظون بشتى الطرق، رغم أن مطالب الرجل تبدو محدودة الطموح _الآن_ مثل تعليم المرأة حتى التعليم الابتدائي، ولكن الذي أثار الاتجاه المحافظ هو كلمات قاسم أمين الحادة فى الحجاب.

وقد أفرزت مدرسة محمد عبده أيضاً الليبرالي لطفى السيد الذي سعى إلى تأصيل الليبرالية الغربية معتمداً على ترجمة كلاسيكيات الفكر الأوروبي، وخاصة مؤلفات أرسطو فى (السياسة) و (الأخلاق) كأساس لتأصيل الليبرالية، وكذلك كان يرى أن المنفعة هي أساس الحكم وليس الدين، وقد تجاوزت دعوة لطفى السيد البناء التقليدي للمجتمع، ولم تضع فى

الاعتبار أثر هذا البناء فى إعاقة إرساء الليبرالية فى الحياة العربية ككل، وإذا كان لطفى السيد قد سعى إلى تأصيل الليبرالية فى ثقافتنا دون الوعي بعوائق البناء التقليدي فإن طه حسين كان يعي أن " ما يمنع العرب من الأخذ بسبل الحضارة الحديثة الفكرية، والمادية، أو ما يعيق نموها عندهم، فهو مقاومة البني الاجتماعية والثقافية والتقليدية من دين، وأعراف سائدة، وطرق تفكير، وممارسات، ونظم اجتماعية، واقتصادية، وسياسية، ولا بد من إزالة هذه العوائق، وتغييرها، أو تفجيرها، أو تفكيكها حتى يتاح للوعى العلمي الحديث، والنظام الحضاري أن يرى الوجود، ويتطور " [19] ومن هذا المنطلق قام طه حسين بقراءة الشعر الجاهلي فى ضوء منهج الشك الديكارتى، وذلك لأن " المستقبل لمنهج ديكارت لا لمناهج القدماء [20] والسبب أن عقليتنا قد أخذت منذ عشرات السنين تتغير، وتصبح غربية، أو قل أقرب إلى الغربية منها إلى الشرقية " [21].

ولقد توصل طه حسين من قراءة الشعر الجاهلي فى ضوء المنهج الديكارتى إلى أن هذا " الشعر قد وضع وضعاً، وحمل على أصحابه حملاً بعد الإسلام، ومن ثم فمن الأفضل أن نرى " حياة العرب الجاهليين فى القرآن " [22] ومن جانب آخر يؤكد طه حسين على أن القرآن ليس كله جديداً على العرب لأنه لو كان

كذلك لما جادلوه، وقاوموه، ووقفوا على أسراره" [٢٣] ولقد واجه طه حسين موجة عارمة من الانتقادات، والتكفير بسبب هذا الكتاب، وقد أحيل إلى التحقيق، وقد أقر محمد نور وكيل النيابة فى محاضر التحقيق أن خطأ طه حسين إنما جاء نتيجة للبحث العلمي الصرف، وقد برأته النيابة، وتم حذف الأجزاء الخاصة بالشك فى القرآن وتم تغيير عنوان الكتاب من (فى الشعر الجاهلي) إلى (فى الأدب الجاهلي)، ولعل المقاومة التي لقيها طه حسين، وتراجعه، يكشف عن عمق الاتجاه المحافظ، وعمق البناء التقليدي للمجتمع أيضا.

وعلى الرغم مما حدث لطه حسين بسبب (الشعر الجاهلي) عام ١٩٢٦ فلم يتراجع طه حسين كلية عن أهدافه، فقد قام فى عام ١٩٣٨ بتاليف كتابه (مستقبل الثقافة فى مصر)، للتأكيد على ضرورة ربط مصر بالغرب، كما أكد على أهمية قيام النظام السياسي على المنفعة وذلك لأن السياسة شيء والدين شيء آخر، وأن نظام الحكم، وتكوين الدولة إنما يقومان على المنافع العلمية، قبل أن يقوما على أي شيء آخر، وهذا التصور هو الذي تقوم عليه الحياة الحديثة فى أوروبا" [٢٤] ولاشك أن الهدف من الدعوة الليبرالية هو"تحقيق المساواة التي هي حق طبيعي لأبناء الوطن الواحد" [٢٥] وعلى الرغم من دعوة طه حسين العميقة إلى

تأسيس الليبرالية؛ إلا أن طه حسين انتهى إلى الركون إلى البناء التقليدي للمجتمع، والتصالح مع هذه البنية، وقام بتأليف كتاباته الإسلامية مثل (على هامش السيرة)، (ومرآة الإسلام)... إلخ، ولاشك أن ترحال طه حسين الثقافى هو جزء من ظاهرة عامة اجتاحت الثقافة العربية لأغلب الشخصيات التي حاولت تجذير التنوير فى ثقافتنا، وهى ظاهرة جديرة بالدراسة.

ومن جانب آخر حاول التيار العلمي العلماني تأصيل الليبرالية فى الحياة الفكرية، لأنها مصدر تقدم الحياة الفكرية، وذلك تكرارا للنموذج الغربي، فيرى إسماعيل مظهر" أن الروح التي تمشت مع تلك القرون الأربعة الأخيرة من تاريخ أوروبا هي روح الفكر الحر" [٢٦] ومن ثم فليس فى مستطاعنا أن نماشى روح العصر الذي نعيش فيه، ونروض أنفسنا، وعقولنا على الحرية فى إبداء الرأي والتفكير، إلا بأن ننسل عن طريق التقليد الذي ما فتئنا عليه عاكفين حتى اليوم على مجاراة الروح السائدة أو الإجماع" [٢٧] ومن ثم فإن دعوة الليبرالية عند التيار العلمي تنتظم فى الثقافة الغربية، فنجد سلامة موسى يرى ضرورة إرساء مقولات فولتير عن الحرية فيقول: " يهفو الذهن إلى ذكرى فولتير كلما مضت على الأمة عواصف الظلام التي تقيد الحرية، وتسوغ الاعتقال، وتراقب الصحف، وتضع الحدود والسدود للعقول،

وتنتهك النفوس البشرية بأفظع مما ينتهك الفاسق لأجسام البشرية ، ذلك لأن فولتير عاش من أجل الحرية ، ومن خلال فولتير نفهم أن حرية العقل ، وحرية العقيدة ، وحرية الضمير هي أسمى ما يملكه البشر " (٢٨) ومن ثم ينتهي سلامة موسى إلى أنه " لا يستطيع تصور نهضة عصرية لأمة شرقية ، ما لم تقم على المبادئ الأوروبية للحرية ، والمساواة ، والدستور ، مع النظرة العلمية الموضوعية للكون" (٢٩).

هوامـش :

١) الطهطاوى تخليص الإبريز صـ ٨٠٩

٢) المرجع نفسه صـ ٩٠

٣) المرجع نفسه صـ ١٧٥ - ١٧٦

٤) المرجع نفسه صـ ١٧٣

٥) المرجع نفسه صـ١٨٥

٦) المرجع نفسه صـ ١٩٢

٧) الكواكبى أم القرى صـ ٣٢

٨) الكواكبى - طبائع الاستبداد الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣ صـ٩٧ - ٩٨

٩) طبائع الاستبداد - صـ ٧٤

١٠) شرابي - المرجع السابق صـ ١٠٢

١١) قاسم أمين - تحرير المرأة صـ ٣٣ - ٣٥

١٢) المرجع نفسه صـ ٥٢

١٣) المرأة الجديدة صـ ١١٤

١٤) المرجع نفسه صـ ٣٥

١٥) المرجع نفسه صـ ١٠٦

١٦) تحرير المرأة صـ ٤٨

١٧) المرجع السابق صـ ٢٦

١٨) المرأة الجديدة صـ ٨

١٩) المرجع نفسه صـ ٨٦ - ٨٧

٢٠) برهان غليون - اغتيال العقل-دار التنوير / بيروت ط٢ ١٩٨٧ صـ ٢٦

٢١) طه حسين - فى الشعر الجاهلي - دار الكتب المصرية / القاهرة ط١ ١٩٢٦ صـ ٤٥

٢٢) المرجع نفسه صـ ٢٥

٢٣) المرجع نفسه صـ ٢٣

٢٤) طه حسين مستقبل الثقافة صـ ٤٠

٢٥) المرجع نفسه صـ ٢٠

٢٦) إسماعيل مظهر - ملتقى السبيل - صـ ١٧

٢٧) المرجع نفسه صـ ١١

٢٨) سلامة موسى - هؤلاء علموني صـ ٢٦

٢٩) سلامة موسى - ما هي النهضة صـ ٨٨

خاتمــة

مما لاشك فيه أن مفاهيم التنوير الأوروبي قد أدت إلى إحداث هزة عنيفة فى الفكر العربي الحديث، فقام المفكرون العرب على أثرها بالنقاش العميق حول كيفية الاستفادة من هذه المفاهيم، ولكن على الرغم من الجدل الدائر بين تيارات الفكر العربي المختلف، إلا أن الفكر العربي الحديث لم ينجح فى إرساء مقولات التنوير الغربي فى ثقافتنا، وهذا يجعلنا نحاول الإجابة على أسباب إخفاق الفكر العربي فى تأصيل مقولات التنوير الأوروبي فى ثقافتنا المعاصرة.

١- قام المفكرون العرب بنقل مفاهيم التنوير الأوروبي وترويجها فى الثقافة العربية فوق بنية تقليدية متخلفة، ولم يع أغلب هؤلاء المفكرين أن التنوير يبدأ أولا من خلال تنوير، وتحديث البنية التقليدية على المستويات الاجتماعية والسياسية والثقافية والتي تقف حائلاً دون تجذير مفاهيم التنوير فى ثقافتنا، ولهذا بدت محاولات التنوير مجرد ترويج قشري للمقولات الغربية دون الوعي بخصوصية البناء التقليدي للمجتمع العربي،

وخصوصية المقولات التنويرية الغربية ، ذلك لأن هذه المقولات قد تم تجهيزها فى الثقافة الغربية بعد جهود عديد من المفكرين والفلاسفة الغربيين، تجاوب معها الواقع، وتجاوبت هي مع الواقع ليتم بذلك تنوير عصر بأكمله فى أوروبا ، وإرساء مواقف جديدة للعقل الأوروبي إزاء مفاهيم التنوير، ولهذا كان أحد أسباب إخفاق التجربة العربية فى التنوير، هو عدم البحث عن كيفية تجذير مقولات التنوير فى ثقافتنا دون مع مراعاة خصوصية الثقافة العربية، وحتى لا يبدو الترويج للمقولات الغربية مجرد دعوات قشرية .

٢- وتبدو معارضة البنية التقليدية للمجتمع فى عملية التنوير، فى انتشار الأمية داخل هذه البنية ، واقتصار التعليم على عدد قليل من الناس، ففى أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين كان الوطن العربي فى معظمه يعانى من الأمية الجارفة ، فكيف ينادى مفكرونا بالتنوير ونقل آخر منتجات الثقافة الأوروبية، وشعوبنا العربية لا تستطيع القراءة والكتابة، فكيف يمكن أن تستنير الشعوب العربية ، وهى لا تستطيع قراءة الكلمات، ومن هنا كانت محاولات النخبة للدعوة إلى التنوير فى ثقافتنا مجرد حوار وجدل داخل أرجاء النخبة ، وبين أطراف التيارات المختلفة ، دون انعكاس حقيقي للأفكار على حياة الشعب.

٣- كان الاستعمار الأوروبي للعالم العربي أحد الأسباب الرئيسة لإخفاق حركة التنوير العربية؛ لأن الاستعمار كان يستنزف أموال الشعوب العربية دون عائد حقيقي على هذه الشعوب على مستويات التعليم، وغيره من مجالات الحياة، كما كان من مصالح المستعمر استمرار البناء التقليدي للمجتمع على ما هو عليه، وعلى هذا الأساس كان المستعمر يشجع الطرق الصوفية، وكل ما يقف حائلاً دون تنوير الشعوب العربية، حتى يستمر هو، وتستمر هي تحت وطأة استنزاف الاستعمار

٤- كان الواقع الاقتصادي للعالم العربي أحد أسباب فشل تجربة التنوير العربية، لأن النظام الإقطاعي السائد فى أغلب أقطار الدول العربية فى تلك الفترة كان عبارة عن حفنة من الباشوات التي تملك كل شيء، فى حين أن أغلب أفراد الشعب يعملون تحت يد هذه الحفنة، وذلك فى مقابل أبخس الأجور، فكانت هذه الحفنة تحصل على كل شيء، وأغلب الشعب لا يحصل على أي شيء سواء فى التعليم أو الصحة، بل وفى أغلب حقوقه، فكيف كان من الممكن أن تنجح تجربة التنوير العربية فى ظل نظام اقتصادي يرتكز على قلة تقوم بقهر معظم أفراد الشعب، وتحرمه من كافة حقوقه الأساسية .

٥- إن أحد أهم أسباب فشل تجربة التنوير العربية هو عدم

قدرة أغلب تيارات الفكر العربي على حسم موقفها إزاء مقولات التنوير، فالنخبة المسيحية التي كانت تنادى بتغيير جذري فى المجتمع كانت رافضه للبناء التقليدي للمجتمع بكل إيجابياته وسلبياته، وتدعو إلى ربط تجربة التنوير بالضرب فى كل شىء، وهذا ما جعل هدى النخبة معزولة فى المجتمع، رغم أهميته دعوة هذه النخبة، لأن الحضارة الإسلامية فى العصر الوسيط استطاعت أن تحتوى النخبة المسيحية أمثال حنين بن إسحاق، وإسحاق بن حنين، وأبو بشر متى بن يونس داخل الثقافة العربية، وقاموا بدورهم فى نقل الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامي، وللأسف الشديد تم عزل النخبة المسيحية فى العالم العربي، والنظر إليها، وإلى جهودها بعين الشك والريبة، ولهذا فشلت هذه النخبة فى تأصيل دعوتها العلمية فى الثقافة العربية، ومن ناحية أخرى فإن التيار الليبرالي لم يكن قادراً على حسم موقفه الليبرالي داخل الثقافة العربية، وكثرت فيه ظاهرة الترحال الثقافى من الدعوة الليبرالية إلى الردة السلفية، من الكتابات الليبرالية إلى الكتابات الإسلامية، ومن جانب آخر فقد ارتضى التيار الإصلاحي نفس المنحى التوفيقى الذي يرى أن الإسلام لا يتعارض مع المدنية الحديثة، ولا العلم، ولا الحرية، وكان يحتوى هذه الدعوات داخل السياق الإسلامى، ولهذا فلم يكن الفكر

العربي حاسماً فى موقفه من مقولات التنوير .

٦- لقد أدت قوة البنية التقليدية للمجتمع ، وقوة التوجهات المحافظة ، بالإضافة إلى عدم قدرة النخبة على الحسم فى عرض مفاهيم التنوير إلى انتشار ظاهرة الردة الفكرية ، أو الترحال الثقافى إلى جانب السلفية ، ولعل هذا ما يفسر لنا تراجع طه حسين ، وإسماعيل مظهر ، وقاسم أمين إلخ ، بل إن التوجهات الليبرالية ، والعلمية ، والتي تتسم بالتقدمية ، كانت تحمل فى طياتها عناصر الردة ، وهذا ما نلاحظه فى موقف قاسم أمين من قضية حرية المرأة ، وخوفه من الدعوة إلى مساواة الرجل بالمرأة فى التعليم ، ومحاولة التصالح مع البنية التقليدية ، فلقد حملت التوجهات الليبرالية ، والعلمية فى طياتها عناصر الردة ، ولهذا لم تصمد كثيراً إزاء قوة التيار المحافظ .

٧- ننتهي مما سبق إلى أن إحداث تنوير فى الثقافة العربية يجب أن يتم من خلال إعادة صياغة أوضاع البنية التقليدية للمجتمع ، قبل أن نروج لمقولات التنوير الغربية التي نشأت فى إطار ثقافى مغاير لنا ، فالتنوير العربي لا يحدث إلا من خلال ممارسة العقلانية النقدية فى إطار البنية التقليدية لمجتمعنا التي هي نتاج قرون طويلة من التخلف ، ولقد أدرك الفكر العربي هذا أخيراً حين وضع معظم اهتمامه فى إعادة قراءة التراث القديم ، لأن

مفاهيمه مازالت كائنة فى عقول ووجدان الجماهير، فالتنوير يبدأ من قراءة عقلية للتراث، وليس من خلال تأسيس التجربة الغربية عندنا، وعلى هذا الأساس بدأ الفكر العربي مع النصف الثاني من القرن العشرين فى إعادة قراءة التراث، وتأسيس المفاهيم العقلانية فى حياتنا، وذلك لأن الفكر العربي أدرك أخيراً أن النهضة لا بد لها أن تنتظم فى تراثنا، وهويتنا مع ضرورة الوضع فى الاعتبار أهمية تخليص التراث ذاته من العناصر المتخلفة، والخرافية، التي تعوق تقدم العقلانية.

الفهرس

صدر من هذه السلسلة

- الفلسفة - دكتور إمام عبد الفتاح إمام .
- التسامح - دكتور قاسم عبده قاسم .
- الثقافة - دكتور محمد حافظ دياب .
- الديموقراطية - دكتور صلاح السيد بيومى .
- النقد الأدبى - دكتور محمد عبد المطلب .
- فن التفكير - دكتور حسين على .
- هذا العالم الإلكترونى - دكتور رأفت رضوان .
- المجتمع المدنى - دكتور محمد عثمان الخشت .
- الانتماء - دكتور أحمد الأنصارى .
- الحب - دكتور إمام عبد الفتاح إمام .
- الجمال - دكتور رمضان بسطاويسى .
- التصوف - دكتور يوسف زيدان .
- حقوق الملكية الفكرية - دكتور حسام لطفى .
- فلسفة التاريخ - دكتور مصطفى النشار .
- التنوير - دكتور أحمد سالم .

سلسلة الشباب

هذه السلسلة ثمرة من ثمار التعاون بين وزارة الثقافة ووزارة الشباب، تهدف إلى تقديم مجموعة من المفاهيم الأساسية التى ينبغى للشاب أن يعرفها لتسهم فى تكوينه الفكرى، وتثرى معلوماته وتؤثر أيضاً فى سلوكه تأثيراً إيجابياً بحيث يصبح عضواً مشاركاً فى عملية البناء والتنمية والتحديث.

إننا سعداء بتقديم هذه السلسلة ونرجو أن نقدم من خلالها الأرفع والأنفع لشباب مصر.

الثمن: جنيهان

شركة الأمل للطباعة والنشر